

الإبانة عن أصول الديانة
لأبي الحسن الأشعري

٣٢٤ هـ / ٩٣٩ م

تقديم وتحقيق وتعليق

دكتورة فوقية حسين محمود

كلية البنات جامعة عين شمس ــ القاهرة

جزءان

(جـ ١ ، جـ ٢)

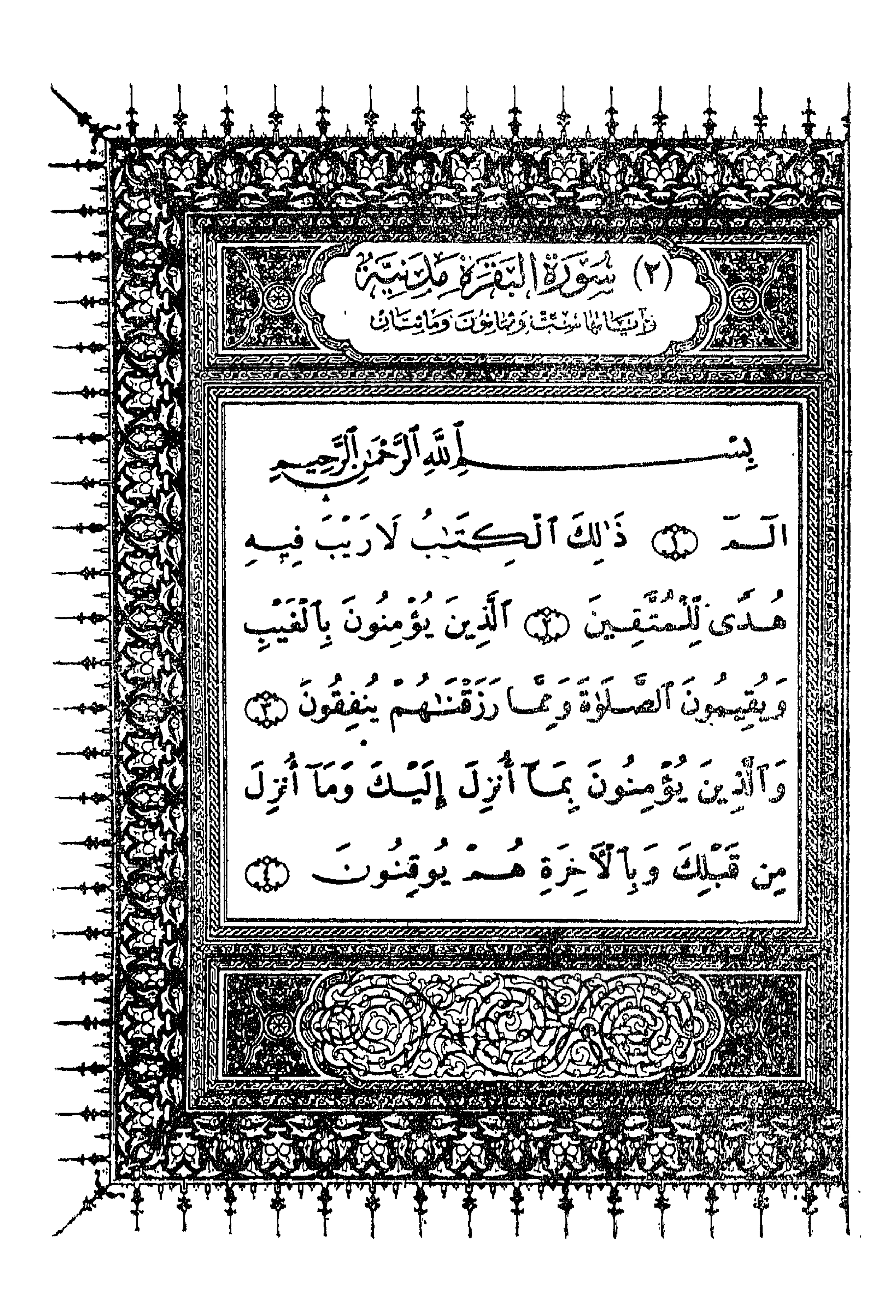
توزيع

دار الأنصار

٨١ ش البستان ناصية شارع الجمهورية

عابدين ت ٩٣١٥٨١

طبعة أولى ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م



(٢) سُورَةُ البَقَرَةِ مَدَنِيَّة

وَآيَاتُهَا سِتٌّ وَثَمَانُونَ وَمِائَتَانِ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ
هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ
وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾
وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ
مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

تصـــدير

ان أبا الحسن الأشعرى من الشخصيات التى نالت فى عصرنا الحاضر قدرا من الاهتمام بين الباحثين ، خاصة المستشرقين منهم .

ومن بين الدراسات العربية التى خصت هـذا الإمام بالبحث كتـاب : (أبو الحسن الأشـعرى) للمرحوم الدكتور حمودة غرابة(١) الذى قام أيضـا بتحقيق ونشر كتاب : (اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) للأشعرى(٢) .

كمـا اهتم الأسـتاذ محيى الدين عبـد الحميد بتحقيق ونشر كتـاب (مقالات الإسلاميين) للأشعرى(٣) . وهناك دراسات عنـه موجزة متعددة فى كتب تاريخ الفلسفة بالعربية(٤) .

أما دراسات المستشرقين : فمنها ما يتناول مصنفاته بالتحقيق والدراسة ومنها ما يتعرض لآرائه وما لها من أثر فيمن جاء بعده من الأشاعرة وغيرهم . ومنها ما يتضمن ترجمة لبعض رسائله وكتبه ، أو أجزاء منها .

فلدينا ريتر Ritter الذى قام بنشر كتاب (مقالات الإسلاميين) لأول مـرة مـع التحقيق والتقـديم له (٥) وكلاين Klein الذى ألحق

---

١ ـ ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٥٣ م القاهرة ـ مطبعة الرسالة بعابدين ، وظهرت طبعته الثانية ضمن مطبوعات مركز البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف سنة ١٩٧١ م .

٢ ـ ظهر ضمن سـلسلة جماعة الأزهر للتأليف والترجمة والنشر مكتبـة الخانجى القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

٣ ـ ظهرت هذه الطبعة بالقاهرة سنة ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

٤ ـ توجد دراسة للسيد الدكتور جلال موسى كان قد تقدم بهـا لنيل درجة المـاجسـتير فى الآداب (تخصص فلسفة) من جامعـة الاسكندرية وعنوان البحث هو : (نشأة الأشعرية وتطورها) تحت اشراف د . على سامى النشار حيث خصص جزءا منه لدراسة الأشعرى وآرائه ـ وأيضا كتاب (مذاهب الإسلاميين) للدكتور عبد الرحمن بدوى وقد جمع فيـه الكثير من المعلومات عن الأشعرى ومصنفاته .

٥ ـ Edition Ritter, Bibliotheca Islamica. Vol. Ia, Ib, Ic, Istamboul 1930.

بدراسته عن الأشعرى ترجمة انجليزية لجزء من كتـاب (الإبانة عن أصـول الديانة)(٦) ثم مكارثى Mc. Carthy الذى ترجم بعض مصنفات الأشعرى الى الإنجليزية مثل (اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) (٧) و (رسالة استحسان الخوض فى علم الكلام)(٨) التى ظهر بالبحث أخيرا أنهـا ليست للأشعرى(٩) وقد اهتم الأب مكارثى بكتابة مقدمة للتعريف به وبآثاره وأهم آرائه ·

ثم دكتور مونتجمرى واط .M. Watt الذى كتب عن الأشعرى بدائرة المعارف الإسـلامية مقالا بين فيه موقف الأشـعرى ممن سبقه ولحقه من المتكلمين(١٠) ·

وكذلك بروفسـور تومسـون(١١) W. Thomson الذى كتب مقالا بمجلة Moslem World عرض فيـه آراء الأشعرى من خلال كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) ·

وهناك عدد آخر من الباحثين ممن اهتموا بدراسته مثل نيبرج Nybeng(١٢) وماسـينيون Massignom (١٣) ولاووست Laoust (١٤)

---

٦ — Dr. Klein. English translation of the Ibana - New Haven (U.S.A.) 1940

وقد نبهنا أعلاه الى أن الترجمة ليست للكتاب بأكمله ولكن لجزء منه

٧ — Mc. Carthy in : The theology of al-Ash'ari-Beyrouth 1953.

٨ — أنظر المرجع رقم ١

٩ — أنظر كتاب (مصنفات منسوبة لأبى الحسن الأشعرى) · بقلم دكتورة فوقية حسين محمود (تحت الطبع) ·

١٠ — مقالة باللغة الإنجليزية بدائرة المعارف الإسلامية

Art. al-Ash'ari dans, E. I. (2) I, 716.

١١ — أنظر Thomson (W) al-Ash'ari and his al-Ibànah, dans Moslem World XXXII 1942. pp. 242 - 260.

١٢ — أشار اليه فى دراسته عن المعتزلة بدائرة المعارف الإسلامية ·

Nyberg : **art. al-Mu'tazila dans E. I. III, pp.** 841 - 847.

١٣ — أشار اليه فى مقالة عن الكرامية بدائرة المعارف الإسلامية

Massignon. art. Karmates, dans E. I., II 813 - 818.

١٤ — أشار اليه فى دراساته عن الحنابلة أنظر

Laoust - Les Premières Professions de foi hanbalites, ds Melanges III, pp. 7 - 35, Damas 1957.

وأرنالديز(١٥) Arnaldez وأخيرا الأب ميشل آلار(١٦) Michel Allard الذى كتب دراسة مستفيضة عن (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى وبعض كبار الأشاعرة) غير أن هذه الدراسات : العربى منها والأجنبى ، تناولت الأشعرى سيرة ومذهبا ، وقد أسقطت من حسبانها قيمة ابراز العناصر الإسلامية التى تدخلت فى تكوينه ، ونشأته الأولى ، وغضت النظر عن بعض حقائق ايمانية عند تحوله عن الاعتزال ، كما أغفلت حقيقة منهجه وما يمكن أن يكون قد نسب اليه من رسائل بعد تحوله عن الاعتزال ، الأمر الذى كان له أثره فى تبين الأبعاد الحقيقية لمذهبه ، خاصة وأنه حدث أن ألقيت الأضواء أولا على ثقافته المعتزلية ، الأمر الذى جعل الدارسين يعتبرونه صاحب موقف وسط بين الاعتزال والسنة ٠

واذا رجعنا الى سيرة الإمام الأشعرى نجد أنه قد عرف ، قبل اقباله على الاعتزال علوم القرآن والحديث ، فقد كان والده (حديثيا سنيا جماعيا) على نحو ما سنتبين ذلك تفصيلا بعد ، فهو من بيت علم ودين ، ولا غرابة فى ذلك وهو من سلالة الصحابى الجليل أبى موسى الأشعرى ٠

ولعل هذه الخلفية السنية ، هى التى كان لها أثرها فى أن استيقظت نفسه بعد أن مارس الاعتزال ثلاثين عاما ، فاذا به يتحول فجأة الى الحق ، الى طريقة السلف الصالح ٠

لذلك رأينا أن نعاود كتابة سيرة أبى الحسن الأشعرى ، من أجل ابراز العناصر الإسلامية فى هذه السيرة ، ونبين حقيقة المنهج الذى أراده لنفسه بعد خروجه عن الاعتزال ، ونقدم دراسة عن مصنفاته للتعريف بما نسب اليه خطأ(١٧) ، مما يعين على تخليص آرائه من الشوائب والأدران التى علقت بها خطأ ٠

وذلك تمهيدا لتحقيق الكتاب الذى بين أيدينا وهو كتابه : (الإبانة عن

١٥ ـ أنظر — Arnaldez : Grammaire, et theologie chez Ibn Hazm de Cordoue, Paris 1956.

١٦ ـ أنظر — Le Probleme des Attributs divins dans la doctrine d'Al ash'ari et de ses premiers Grands disciples - Beyrouth 1965.

وهو من بحوث ودراسات معهد الآداب الشرقية ٠

١٧ ـ أنظر هامش رقم ٩

أصول الديانة) • الذى لم يسبق أن حقق كاملا تحقيقا علميا على مختلف نسخه الخطية(١٨) •

هذا وانى أتقدم بالشكر لكل من عاوننى فى اخراج هـذا الكتاب ، وأبدأ بالسادة المسئولين بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، الذين تفضلوا مشكورين فصوروا لى نسختى : بلدية الاسكندرية ، ومكتبة ريفان كوتسيك •

كما أشكر السادة المسئولين بالمكتبة العـامة للأزهر الشريف ، الذين سمحوا بتصوير النسخة الخطية (للإبانة) الموجودة بمكتبتهم • وأشكر السادة المسئولين بدار الكتب المصرية على تفضلهم بتصوير ما احتجت اليه من مكتبتهم خاصة النسخة الرابعة للإبانة •

وأتوجه بالشـكر للسـادة الآباء الدومينيكان بمعهد الدراسات الشرقيـة بالقـاهرة الذين تفضلوا فسمحوا لى بالتردد على مكتبـة المعهد للاطلاع على الدراسات الأجنبية التى قامت حول الأشعرى • وكذلك السادة المسئولين بمكتبتى جامعة عين شمس والقاهرة على ما قاموا به من جهـد لتيسير مختلف المراجع التى احتجت اليها فى التقديم لهذا الكتاب وتحقيقه والتعليق عليه •

ولا يفوتنى أن أشكر السـادة الذين قاموا بطبع الكتـاب على تعاونهم الصادق فى اخراجه رغم صعوبة الظروف التى تم فيها هـذا الطبع •

والله الموفق الى ما فيه خير المسلمين أجمعين ،،

مصر الجديدة { ٢٨/١٠/١٣٩٦ — ٢٢/١٠/١٩٧٦

فوقية حسين محمود

---

١٨ ـ لكتاب الإبانة عدة طبعات بدون تحقيق علمى :

(ا) الأولى بمطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند سـنة ١٣٢١ هـ بآخرها فهارس وضميمتان تتعلقان بمـا جاء فى صفحة ٣٥ منها لمولاى محمد على عنايت الحيدر أبادى •

(ب) والثانية بالمطبعة المنيرية بالقاهرة (بدون تاريخ) •

(جـ) والثالثة بمطبعة الجمل المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٨ هـ (هـذا ما وصل الى علمى عن نسخها الخطية) •

بسم الله الرحمن الرحيم

سيرة أبى الحسن الأشعرى

اسمه : هو على(١٩) بن اسماعيل بن أبى بشر(٢٠) اسحق بن سالم

---

١٩ ـ (الفهرست) : لابن النديم ص ١٨١ ـ (تاريخ بغداد) : لابن الخطيب م ١١ ص ٣٤٦ ـ (تبيين كذب المفترى) : لابن عساكر ص ٣٤ وما بعدها ـ (رسالة البيهقى) : أنظر ص ١٠٢ من (تبيين كذب المفترى) ـ (شذرات الذهب) : لابن العماد جـ ٢ ص ٣٠٣ ـ (المشتبه فى أسماء الرجال) : للذهبى جـ ١ ص ٢٦ ـ (طبقات الشافعية الكبرى) : للسبكى جـ ٢ ص ٢٤ وفى الطبعة الحديثة تحقيق الأستاذ محمود الطناحى والدكتور عبد الفتاح الحلو جـ ٣ ص ٣٤٧ ـ (وفيات الأعيان) لابن خلكان : جـ ١ ص ٣٢٦ ـ (البداية والنهاية) ٠ لابن كثير جـ ١١ ص ١٨٧ ـ (الخطط) : للمقريزى جـ ٣ ص ٣٠٧ ـ (جلاء العينين) : للألوسى ص ١٣٢ ـ (دمية القصر وعصرة أهل العصر) : للباخرزى ٠

هـذه هى أبرز المصادر القديمة فى سيرته ٠ [ثم أنظر بعـد ذلك كتاب (تاريخ الآداب العربية) لبروكلمان الطبعة الثانية ليدن ١٩٤٩ ملحق ١ ص ٢٢٧ ، وملحق ٣ ص ٣٤٥ ـ (تاريخ التراث العربى) لفؤاد سزجين ٠ ص ٦٠٢] ٠

ومن أوفى المصادر القديمة كتاب (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر (ت ٥٧١ هـ / ١١٩٥ م) وان كان ليس أقدمها ـ فهناك كتاب (الفهرست) : لابن النديم (ت ٣٧٩ هـ / ٩٨٧ م) و (تاريخ بغداد) : للبغدادى (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧١ م) ٠ ويهاجم بعض الباحثين المحدثين كتاب ابن عساكر ، على اعتبار أن مؤلفه قد ذكر مناقب أبى الحسن ، كما اعتمد فى تفسير بعض الأحداث ، مثل تحول أبى الحسن عن الاعتزال ، على الرؤى ، وهو مالا يتفق والأسلوب العلمى فى رأيهم ٠ فقد صرح الدكتور حمودة غرابة بأن الكتاب : (ملىء بالبشارات ، والرؤىوالأشعار) [أنظر صفحة ٤ منكتابه (الأشعرى) =

ابن اسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن موسى الأشعرى ٠
وكنيته : (أبو الحسن)(٢١) ٠

وقد قيل : (الأشعرى) من (أشعر) ، وقيل : (انما سمى أشعر ، لأن أمه ولدته وهو أشعر)(٢٢) ٠ والأشعر من أولاد سبأ الذين كانوا

= القاهرة ١٩٥٣ طبعة أولى] ٠ وسار على منواله الدكتور جلال موسى فى بحثه (نشأة الأشعرية وتطورها) (تحت الطبع) وكذلك الأب آلار فى كتابه : (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى وبعض كبار الأشاعرة) ٠ طبعة المكتبة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٦٥ من بحوث ودراسات معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينيكان ٠

Le Probleme des Attributs Divins dans La Doctrine d'Al-Asha'ari et de ses premiers grands disciples. Par Pere Michel Allard - Beyrouth 1965.

[أنظر صفحة ٣١ من هذا المرجع] كما ذكر أن سند بعض الأخبار لديه ضعيف خاصة وأنه يكتب عن الأشعرى بعد فترة تزيد على مائتين سنة [نفس المرجع السابق] ٠ وانى أرى أن ابن عساكر مؤرخ له قدره ومكانته فى مجال التأريخ ، وأنه اذا كان قد حرص على ذكر مناقب الأشعرى ، فلأنه كان بصدد الردّ على المفترين على هذا الإمام ، أما اعتماده على الرؤى ، فيجب أن نتبين أنها ليست رؤى عادية ، وانما هى رؤى تحدث فيها النبى صلى الله عليه وسلم مع النائم وهو أبى الحسن الأشعرى [انظر تفصيل ذلك فى هذا التقديم بعد] ٠

٢٠ — ذكر الأهوازى [ت ٤٤٦ هـ / ١٠٥٥ م] وهو من الحشوية ، وصاحب كتاب : (مثالب أبى بشر الأشعرى) أن أباه هو أبو بشر وليس جده ، ويصحح ابن عساكر ذلك فيقول : (والصحيح أن أبا بشر جده) [أنظر تبيين كذب المفترى ص٣٥] وهو ما يتفق مع ما ورد فى المصدرين السابقين على (التبيين) وهما (الفهرست) لابن النديم ص ١٨١ (وتاريخ بغداد) للخطيب البغدادى م ١١ ص ٣٤٦ — ويذكر له ابن عساكر اسم كتاب هو : (البيان فى شرح عقود الإمام) [التبيين ص ٣٦٩] ويوجد لكتابه (مثالب أبى بشر) نسخة بمكتبة الظاهرية تحت رقم ٤٥٢١ (عام) أنظر تاريخ الآداب العربية لبروكلمان ملحق ١ ص ٧٢٠

٢١ — أنظر هامش ١ من هذا التقديم ٠

٢٢ — الأنساب : للسمعانى ص ١٣٩ — جلاء العينين للألوسى ص ١٣٢ — نهاية الأرب للقلقشندى : ص ٤١

باليمن ، ثم لما بعث النبى (صلى الله عليه وسلم) ٠ هاجر رهط منهم ، وعلى رأسهم أبو موسى الأشعرى الى أرض الحبشة ، وأقاموا مع جعفر ابن أبى طالب (رضى الله عنه) ، حتى قدموا جميعا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بغية التعرف على دين الله الحنيف واشهار اسلامهم ٠ ومما يستحق الذكر عن هؤلاء القوم أنهم لما اقتربوا من المدينة صاروا يرددون : (غدا نلقى الأحبة ، محمدا وحزبه)(٢٣) ٠ هؤلاء هم قوم (أبى الحسن) أصلا وهذا هو شعورهم نحو الإسلام والرسول عليه الصلاة والسلام ٠

وقد حاول بعض المفترين ادعاء أن نسبته الى أبى موسى الأشعرى الذى جاء مع قومه ليلقى الرسول عليه الصلاة والسلام(٢٤) ، غير صحيحة ، ولكن ابن عساكر يكذب هذه الفرية ، ويذكر أن الناس (قد أجمعوا على ذلك ، يقصد من سبقه من المؤرخين ، وأصحاب كتب الأنساب(٢٥) ، والمشهورين من أهل العلم جميعا ٠ خاصة وأن أجداد (أبى الحسن) من أحفاد (أبى موسى) كانوا من مشاهير القوم ، وآلت اليهم أمور حكم المسلمين(٢٦) ٠

فليس هناك ما يدعو الى تكذيب هذا النسب ، (فأبو الحسن) من سلالة الصحابى الجليل أبى موسى الأشعرى ٠

---

٢٣ ـ تبيين كذب المفترى : لابن عساكر ص ٤٦

٢٤ ـ نفس المرجع السابق ص ٣٥

٢٥ ـ الاستيعاب : لأبى عمر بن عبد البر ص ٩٧٩ باب الأسماء ـ أنظر أيضا باب (الكنى) ق ٤ ص ١٧٦٢ (نسب أبى موسى جده) ٠

٢٦ ـ أنظر طبقات الشافعية للسبكى جـ ٤ ص ٣٥١ تحقيق الأستاذ محمود الطناحى ـ د ٠ عبد الفتاح الحلو ، ومن الباحثين المحدثين الذين اهتموا بالحديث عن أسرة أبى الحسن من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية ٠ الأب آلار ٠ اذ أشار الى جهود أبى موسى فى الفتوح الإسلامية وما كان له ولأحفاده بعد ذلك من مساهمة فى الاحتفاظ بما حصلوا عليه من ممتلكات ٠ [أنظر صفحة ٢٩ من كتابه (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى وبعض كبار الأشعرية ـ طبعة بيروت ١٩٦٥] ويلاحظ أن اشارته هذه لا تعرف تعريفا صحيحا واضحا بحقيقة مكانة أبى موسى الأشعرى وجهاده وتضحيته بالروح والمال والبنين فى سبيل نصرة الإسلام ٠ [أنظر فى فضل هذا الصحابى الجليل (العلم الشامخ) للمقبلى ص ٣٢٣ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٧٦ ـ ٧٨ من طبعة (كتاب التحرير) بالقاهرة ـ وتهذيب التهذيب جـ ٥ ص ٣٦٢ ، ٣٦٤] ٠

ثم ينسبه بعض الناس الى البصرة(٢٧) فقد قيل عنه انه (البصرى)(٢٨) •
وهذه النسبة ترجع الى مولده ، فقد ورد أنه من أهل البصرة ، حيث كانت ضيعته وكان أهل بيته على نحو ما سيتبين لنا بعد •

---

٢٧ — البصرة : تقع على بعد ٣٠٠ ميل جنوب شرقى بغداد ، يمر بهـا نهرا دجلة والفرات ويذكر فى كتب التاريخ أن الذى أسس مدينـة البصرة عتبة بن غزوان سنة ١٦ هـ / ٦٣٧ م بأمر الخليفة فى ذلك الوقت و (البصرة) تعنى (الحجر الأبيض) لأن الأرض التى شيدت عليها من الحجر الأبيض وقد بنى بهـا الصحابى أبو موسى الأشعرى مسجدا من اللبن المجفف بأشعة الشمس وأعيد بناؤه بعد ذلك من اللبن المحروق والبصرة من المدن التى قامت بهـا فتن عـديدة خاصـة فتن الخوارج الذين كثرت دسائسهم ، فكانت مثـل الكوفة مرتعا خصـبا للحروب الأهلية •

وقد بلغت البصرة أوج ازدهارها زمن العباسيين فى حياتها الاقتصادية والتجارية والثقافية • وتقدمت الحيـاة العقلية وزاد اهتمام الناس بالمكتبات العامة والمساجد ، وظهرت المساجلات فى النحو وفى غير النحو من العلوم المتعلقة بالعربية وبالدين الحنيف وكانت المنافسة ظاهرة بين البصرة والـكوفة • ومن الفقهـاء الذين ظهروا فى البصرة : أبو موسى الأشعرى ، والحسن البصرى • ثم تحدثنا كتب التاريخ أن أحرار الفكر خاصة أيام الدولة العباسية كانوا يلتقون فى هذه المدينة فقد عاش فيها اخوان الصفا ، الذين كانوا يتدارسون مسائل عدة — وظهرت فرق كلامية متعددة من جهمية ومرجئة وشيعة وخوارج ، الذين أجهدوا الناس بمـا كانوا يثيرونه من فتن على الدوام • كما كان هناك المشبهـة من كرامية وغيرهم • وكان لكل فرقة من هـذه الفرق مسـائل عدة أثيرت فى الأمور الغيبية • وكان لأسرة أبى الحسن الأشعرى شأنها فى هذه المدينة • وقد نشأ فيها وعرف هذا الجو من الآراء المتضاربة •

غير أن الحال الثقافية ، اضمحلت بعـد فترة ظهور القرامطة فى الأفق الذين كانوا يغيرون على مدن العراق ينهبونها وبقوا يمثلون خطرا دائما على العراق لفترة طويلة [أنظر لمزيد من التفاصـيل : معجم الأدباء لياقوت جـ ١ صفحة ٦٣٦ ، ٦٥٣ وابن بطوطة — جـ ٢ من صفحة ٨ الى ١٦ ، البـلاذرى الذى أكثر من الـكلام عن البصرة فى مختلف نواحى حياتها [أنظر أيضا دائرة المعارف الإسلامية م ٣ — ٦٦٦ — ٦٧٢ • نقلها الى العربية د • محمد ثابت الفندى وآخرون] •

٢٨ — الطبقـات الشافعية الكبرى : للسبكى جـ ٢ ص ٢٤٥ وفى الطبعـة الحديثة جـ ٣ ص ٣٤٧

أما من لقبه : فقـد ورد أنه لقب بـ (ناصر الدين) : فقد نودى على جنازته(٢٩) بذلك ٠

أما فيما يتعلق بمولده ، فلم يظهر خلاف بين المؤرخين حول مكان مولده فقد أجمعوا على أن مسقط رأسه هو البصرة(٣٠) ولكنهم اختلفوا فيمـا يتعلق بتاريخ المولد ٠

فبينما نجد ابن عساكر يقدم لنـا رواية أبى بكر الوزان(٣١) بشأن تاريخ مولده على أنها صحيحة ، وهى التى تحدد تاريخ مولده بسنة ٢٦٠ هـ/ ٨٧٥ م ، نجد ابن خلكان فى (وفيـات الأعيـان)(٣٢) ، وابن الأثير فى (اللباب)(٣٣) يحددان سنة ٢٧٠ هـ / ٨٨٥ م تاريخا لمولده ، كما ورد فى (الخطط) للمقريزى(٣٤) أنه ولد سنة ٢٦٦ هـ/٨٨١ م ٠

غير أن ابن عساكر من بين هؤلاء جميعا هو الذى يناقش هذا الاختلاف(٣٥) الأمر الذى يجعلنا نركن باطمئنان أكثر الى رأيه ، خاصة وأنه يتفق مع ما ورد من تفاصيل تخص تاريخ تحوله عن الاعتزال ومقدار عمره حينذاك ، اذ قيـل ان هـذا التحول قد وقع سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٥ م(٣٦) وكان له من العمر

---

٢٩ ـ تبيين كذب المفترى : لابن عساكر ص ٣٥ ، ص ١٢٧

٣٠ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ٤٦ وأيضا أنظر مصادر سيرته (هامش ١ من هذا التقديم) ٠

٣١ ـ ورد هـذا بصفحة ٣٥ من كتاب تبيين كذب المفترى ٠

٣٢ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ ص ٣٤٦

٣٣ ـ اللباب : لابن الأثير جـ ١٠ ص ٥٢

٣٤ ـ الخطط : للمقريزى جـ ٣ ص ٣٠٣

٣٥ ـ يلاحظ أن ابن عساكر لا يقبل كل ما يرد عند من ينقل عنهم من أمثال الوزان وغيره ، اذ أنه يوافقه على تاريخ مولد أبى الحسن وذلك طبعـا بعد تحقق يليق ويتفق وموقف ابن عساكر كمؤرخ له مكانته ويخالفه فيما يتلعق بتاريخ الوفاة ٠ [أنظر مثلا ص ١٤٦ ، ١٤٧ من كتاب تبيين كذب المفترى] ٠

٣٦ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ٥٦ ـ أنظر أيضا طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٣٤٧ (الطبعة الحديثة) تحقيق الأستاذين محمود الطناحى ود٠ عبد الفتاح الحلو ٠

٤٠ عاما(٣٧) • فيكون تاريخ مولده هو سنة ٢٦٠ هـ / ٨٧٥ م •

بيئتـــه الخـاصة :

لم تقدم لنـــا المصادر فيما يتعلق ببيئته الخاصة سوى النذر القليل(٣٨) ، اذ لم يرد عن والده : اسماعيل بن أبى بشر اسحق ••• سوى أنه كان (سنيا جماعيا ، حديثيا) وقال ابن فورك [ت ٤٠٦ هـ / ١٠٢١ م] أنه أوصى عند

---

٣٧ ــ نفس المرجع السابق ــ وهذا ما ينتهى اليه أيضا الأب آلار Allard فى كتابه (مشكلة الصفات الإلهية فى مذهب الأشعرى وأوائل كبـــار الأشعرية) • Le Probleme des Attributs divins dans la doctrine d'al-ash'ari et de ses premiers Grands, dis cip-les - Beyrouth 1965 — p. 28.

حيث نجده يعتمد على رأى المستشرق ريتر Ritter فى تقديمـه لكتاب (مقالات الإسلاميين) بالنسبة لتأريخ تصنيف هـذا الـكتاب وما ورد به من أحداث استطاع أن يؤرخ بعضها (نفس المرجع السابق) •

وممـــا هو جدير بالذكر أن فؤاد سزجين فى كتـــاب (تاريخ التراث العربى) عن بروكلمان جـ ١ ص ٢٠٧ يقول : (ويقال انأول مرة هجر فيها حلقته [يقصد الجبائى] كانت فى رمضان سنة ٢٨٠ هـ / ٩١٢ م) ولم يذكر من أين استقى معلوماته عن هـذا التاريخ اذ لم نقعفيمـــا ذكر من مصادر على هـذا التحديد • وأغلب الظن أنه حـدث هنـــا سهو فى تسجيل التاريخ الهجرى لأن ما يقابله من تاريخ ميلادى أقرب الى سنة ٣٠٠ هـ منه الى سنة ٢٨٠ هـ • واذا كان ما ذكره فؤاد سزجين صحيحا فأغلب الظن أننا هنا ازاء محاولة أولى من قبل الأشعرى للتخلص من الاعتزال ، وسيادته يشير فعلا الى أنها محاولة أولى • ويكون الخروج عن الاعتزال لم يكن فجأة وانما كانت له بوادره عشرين سنة قبل حدوثه وهو ما يتفق وحقيقة تحول خطير كهذا [أنظر صفحة ١٥ وما بعـــدها من الدراسة] •

٣٨ ــ ربمـــا يرجع ذلك الى أن المؤرخين القدامى ، قد رأوا فى عدم التعرض تفصيلا لمعالم سيرته مصلحة وذلك بابعاد ما كان من أمره مع المعتزلة عن جمهور المسلمين الذين أصبحو يرون فى أبى الحسن الأشعرى منقذا أخذ بيدهم من عثرات الخوض فى عقليات المعتزلة ، خاصة وأنه ظهر جرحه لذلك • [أنظر (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر ص ٩٣ : (مثالب أبى الحسن الأشعرى) للأهوازى ــ وأيضا (المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم) لابن الجوزى جـ ٣ ص ٣٣٢] •

وفاته الى زكريا بن يحيى الساجى رحمه الله (٣٩) [ت ٢٨٥ هـ / ٨٩٨ م] ٠

غير أن هـذا النذر القليل يلقى بعض الضـوء على النشـأة الأولى لأبى الحسن ، اذ من الواضح أن هـذا الوالد كان على عقائد أهل السنة والجماعة ٠ فقد ورد أنه كان : (سنيا ، جماعيا ٠٠٠) بل كان من العارفين بعلوم الحديث ، وهو ما يزيد من قدره كرجل علم ينتمى الى جماعة المحدثين ٠

ولا غرابة فى هـذا وهو من أسرة اشتهرت بين العـرب بالصـلاح والتقوى ، فهو من سلالة الصحابى الجليل أبى موسى الأشعرى ، الذى انفتح قلبه للإسلام ، من قبل ملاقاته للنبى صلى الله عليه وسلم ؛ فصار يردد هو وقومه : (غدا نلقى الأحبة ، محمدا وحزبه) كمـا سبق وأشرنا الى ذلك ٠ وممـا يزيد من قدر هذه الأسرة أنه كان لهذا الجد الأكبر مكانته عنـد النبى صلى الله عليه وسلم ٠ فقد قال ، عليه الصـلاة والسلام ، فيه ، وفى قومه الأحاديث ، ودعا لهم(٤٠) ٠ وكان لأولاد أبى موسى بعد ذلك ، وأحفاده فضل

---

٣٩ — (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر ص ٣٥ — والساجى : هو زكريا ابن يحيى بن عبد الرحمن بن بحر بن عدى ابن عبد الرحمن البصرى ، أبو يحيى الساجى ، الحافظ ٠ يقول عنه السبكى : انه من الثقات الأئمة ، رحل الى الكوفة والحجاز ومصر ، وله من المصنفات (اختلاف الفقهاء) و (اختلاف الحديث) وهو ما سماه الذهبى (بالعلل) على حدّ قول السبكى ، كما له مصنف فى الفقه والخلافيات : سماه (أصول الفقه) ويقول السبكى ان أبا الحسن قد روى عنه ، كمـا يقول نقلا عن الذهبى : انه أخذ عنه مذهب أهل الحديث [أنظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى جـ ٣ ص ٢٩٩ (الطبعـة الحديثة) أنظر أيضا الهـامش الذى أثبتـه المحققان بنفس الصفحة] ٠

٤٠ — جاء أنه عندما تليت الآية الـكريمة (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) [من آية ٥/٥٤] وكان أبو موسى حاضرا ٠ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (هم قومك يا أبا موسى ، أهل اليمن) [رواه البخارى ومسلم] كما قال عليه الصلاة والسلام : (الإيمان يمان ، والحكمة يمانيـة) وقال : (أتاكم أهل اليمن ، هم أرق أفئدة وألين قلوبا) [رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة ٠ [التبيين : ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٩١ ، ١٠٤ وهناك أحاديث أخرى كثيرة فى أهل اليمن — أنظر التبيين : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٠ — ثم أنظر الطبقات للسبكى جـ ٣ ص ٣٦٢ (الطبعة الحديثة] كما ورد أنه لمـا رمى أبو عامر بسهم فى ركبته وكان أبو موسى برفقته ، طلب وهو يلفظ أنفاسه =

رعاية أمور المسلمين(٤١) بالعدل والتقوى وخشية الله ، عاملين بما أنزل سبحانه من أحكام فى الكتاب الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ·

فوالد (أبى الحسن) من أهل السنة والجماعة ، ويكون بالتالى قد أراد لولده ما أراده لنفسه ، وهذا ما ظهر فيما أوصى به عند وفاته الى زكريا بن يحيى الساجى رحمه الله ·

والشيخ الساجى كما تبينا(٤٢) من كبار رجال أهل السنة فهو امام من أئمة الحديث والفقه وأصوله ·

فاذا أردنا أن نتعرف على أثر هذا الوالد فى ولده ، فيكون ذلك فيما تكشف عنه هذه الوصية من أنه كان يريد لابنه ثقافة سنية حديثية ، تبعد عن رأى الفرق الخاصة وتأخذ برأى الجماعة ·

فالى أى حدّ ، وعلى أى وجه تم تحقيق هذه الوصية ؟

مما لاشك فيه أن الوالد قد توفى و (أبو الحسن) ما زال فى سن تلقى دروسه الأولى : من اتقان القراءة والكتابة ، وحفظ القرآن ···

غير أن من تكفل به بعد وفاة والده ، وأغلب الظن أنه كبير من أسرته ، قد نفذ وصية الوالد بدليل أنه اتجه نحو تلقى ثقافة اسلامية أصيلة ، اذ لم يقف الأمر عند حدّ الساجى ، بل نراه قد سمع(٤٣) أيضا على

= الأخيرة أن يطلب من النبى صلى الله عليه وسلم ، عند لقائه أن يستغفر له ، ففعل واستغفر له النبى عليه الصلاة والسلام ولأبى موسى الأشعرى ودعا لهما [التبيين ص ٦٣] أنظر فى فضل أبى موسى (العلم الشامخ) للمقبلى ص ٣٢٣ ـ (الطبقات الكبر) لابن سعد جـ ٨ ص ٧٦ ، ٧٧ (كتاب التحرير) (تهذيب التهذيب) ٥ : ٣٦٢ ـ المعارف لابن قتيبة ص ٤٩

٤١ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر من صفحة ٧٠ الى ٩١

٤٢ ـ أنظر هامش رقم ١٨

٤٣ ـ الخطط للمقريزى جـ ٣ ص ٣٠٣ ـ أنظر أيضا : طبقات الشافعية الكبرى للسبكى جـ ٣ ص ٣٥٥ من الطبعة الحديثة (تحقيق الأستاذ محمود الطناحى ـ و د · عبد الفتاح الحلو) ·

أبى خليفة الجمحى(٤٤) وسهل بن نوح(٤٥) ، ومحمد بن يعقوب المعبرى(٤٦) ، وعبد الرحمن بن خلف الضبى(٤٧) .

وهؤلاء جميعا من المحدثين ، وقد روى عنهم أبو الحسن فى تفسيره ، الأمر الذى يجعلنا نتبين أنه تلقى فى مستهل حياته ثقافة قرآنية حديثية واسعة .

كما ورد أنه كان يتفقه على أبى اسحق المروزى(٤٨) . وهو من كبار رجال الفقه ، اذ كان يجلس أيام الجمعات فى حلقته . بجامع المنصور(٤٩) .

فهو اذن قد حصل العلوم الإسلامية من ينابيعها السنية ، فقد حفظ القرآن والحديث ، وأتقن علومهما ، ودرس الفقه وأصوله ، وعلوم اللغة ، وأصول التفسير ، وبرع فى ذلك كله .

وتكون بيئته الخاصة ، بفضل توجيه والده ، قبل وفاته ، قد كان لها الأثر كل الأثر فى تلقيه العلوم الدينية على أيدى كبار رجال الدين من أئمة أهل السنة فى ذلك الحين .

هذا فيما يتعلق بالقرآن والحديث والفقه وأصوله .

أما فيما يتعلق بالعقائد ، فقد كان من الطبيعى . وهذه هى أجواء بيئته

---

٤٤ — وهو عبد الرحمن بن عبد السلام الجمحى [ت ٣٠٣ هـ / ٩٣٨ م] وقد روى عنه أبو الحسن الأشعرى فى تفسيره [أنظر الطبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٦٤ — الطبعة الحديثة] .

٤٥ — يذكر أنه روى عنه (أبو الحسن) وذكره فى تفسيره وأنه كان (بصريا) [نفس المرجع السابق ص ٣٥٥] .

٤٦ — روى أيضا عنه أبو الحسن فى تفسيره . [نفس المرجع السابق] .

٤٧ — والأمر بالمثل بالنسبة للضبى فهو من الذين روى عنهم الأشعرى . [نفس المرجع السابق أنظر أيضا : تهذيب التهذيب ٦/١٠٤] .

٤٨ — هو ابراهيم بن أحمد (أبو اسحق) تخرج عليه كثيرون من أهل عصره فى الفقه وأصوله وقد توفى سنة ٣٤٠ هـ / ٩٥١ — ٩٥٢ م — [أنظر لمزيد من التفاصيل ، (وفيات الأعيان) لابن خلكان جـ ١ ص ٧ ، ٨ — أيضا (تاريخ بغداد) لابن الخطيب م ٦ ترجمة رقم ٣٠٤٠

٤٩ — تبيين كذب المفترى . لابن عساكر ص ٣٥

الخاصة أن يتجه الى الأخذ بآراء المحدثين والفقهاء فيها ، ولكن يبدو أنه قد دخل هذه البيئة الخاصة عنصر ، لم يكن (فى الحسبان ، وهو زواج أمه من أحد كبار رجال الاعتزال فى ذلك الحين وهو أبو على الجبائى)(٥٠) [ت ٣٠٣ هـ ٩١٨ م] ، فقد ورد هـذا الخبر فى بعض المراجع المتأخرة مثل (الخطط) للمقريزى(٥١) [ت ٨٤٥ هـ/ ١٥٦٠ م] و (جلاء العينين)(٥٢) للألوسى (ت ١٢٥٠ هـ/ ١٨٩٦ م) •

وليس هناك ما يمنع صحة هـذه الواقعة ، خاصة وأنه ما ورد من أخبار عن صلة (أبى الحسن) بالجبائى تشير الى أنه بقى بجواره ثلاثين عاما ، حتى تاريخ تحوله عنـه(٥٣) ، سـنة ٣٠٠ هـ/٩١٥ م • معنى هذا أنه ، أى (أبا الحسن) قد شرع فى تتبع آراء الجبائى ، الكلامية وهو فى سن العاشرة ، اذ سبق أن انتهينا الى أنه قد ولد سنة ٢٦٠ هـ/٨٧٥ م(٥٤) •

فارتباطه به منذ هـذه السن المبكرة ، يرجح وجود هذه العلاقة الأسرية بين أبى الحسن والجبائى ، وان كان يجوز أيضا ألا تكون الأمور كذلك ، ويكون ارتباطه المبكر بالجبائى ، وبقاؤه بجواره طوال هذه الفترة يرجع الى انبهاره بأساليبه العقلية فى تناول العقائد ، وفى كلتا الحالتين ، فقـد بدأ (أبو الحسن) صقله الذهنى فى الكلاميات على الجبائى ومدرسته مبكرا ، ممـا هيأه الى اتقان أساليبهم وضبط ردوده عليهم ، أى على أهل الاعتزال فيما بعـد •

---

٥٠ ــ هو أبو على بن عبد الوهاب بن سالم ، ولد فى (جبّا) فى الخورستان سنة ٢٣٥ هـ / ٨٤٨ م ولذا فهو ينسب اليها ثم جاء الى البصرة ، وتتلمذ للشحام ثم ذهب الى بغداد • وهو من كبار رجال الاعتزال ، ولمـا مات دفنه ابنه أبو هشام [ت ٣٢١ هـ / ٩٣٢ م] فى جبّا وكان ذلك سنة ٣٠٣ هـ / ٩١٨ م ــ ألف كتابا فى الأصول ونقد ابن الراوندى الملحد ، كما يقال انه كتب تفسيرا للقرآن بلغة أهل (جبّا) وكتب حوالى أربعين ألف ورقة فى الكلام • [أنظر كتاب (التنبيه) للملطى ص٣٢ ــ و (تاريخ بغداد) جامعة القاهرة سنة ١٩٣١ جـ ٦ ص ٩٧] •

٥١ ــ الخطط للمقريزى جـ ٣ ص ٣٠٣

٥٢ ــ جلاء العينين للألوسى ص ١٣٢

٥٣ ــ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ٣٩ ، ٥٦ ، ٩١ ــ وأيضا طبقـات الشافعية للسبكى جـ ٣ من صفحة ٣٤٧ الى ٣٤٩ من الطبعة الحديثة) •

٥٤ ــ أنظر صفحة ٤ من هذه الدراسة •

للشحام ثم ذهب الى بغداد • وهو من كبار رجال الاعتزال ولمـا مات

ويبدو أنه كان يعيش بعد وفاة والده ، من ريع ضيعة وقفها جده بلال ابن أبى بردة على عقبة(٥٥) • فقد قال خادمة بندار بن الحسين(٥٦) ، وهو من الصوفية الواصلين ، (وكانت نفقته فى كل سنة سبعة عشر درهما)(٥٧) من غلة هذه الضيعة •

فاذا كان لبيئة أبى الحسن الخاصة أثر فى حياته ، فيمكننا أن نقول : انه ، وهو العقل المتقد ، والنفس الوثابة ، والقلب المتفتح الى التحقق برضى الله تعالى ، قد عرف ، عندما قرب من الأربعين ، كيف يعزف عن أقوال أهل الزيغ والبدع ، ويأخذ من العلوم التى زاولهـا بالقدر الذى يخـدم به عقـائد المسلمين أجمعين ، ويعتمد فى موقفه الجديد(٥٨) على أصول السـلف الصالح التى لم يحد عنها من بعد ، على نحو ما سنتبين ذلك عنـد دراسة منهجه ، واستطاع فى الوقت نفسه ، استجابة لمقتضيات عقول الناس فى ذلك الحين ، أن يستعين بالعقل ، ويقدم وجبة دسمة من الأقوال لأهل عصره • مع الحرص على اعطاء مكان الصدارة والأولوية للنص المنزّل ، وهو ما جعله ملتزما بموقف السلف ، لأن معالم الوقفات تكون فى أصولها ، على نحو ما سيتبين لنا ذلك بعد ، عند دراسة منهجه •

---

٥٥ ـ تبيين كذب المفترى ـ لابن عساكر ص ١٤٢ ـ أنظر هامش رقم ٢٦ من هـذا التقديم •

٥٦ ـ هو بندار بن الحسين بن المهلّب ، ، الشيرازى (أبو الحسين الصوفى) سكن أرّجان ، قال السلمى : (كان عالمـا بالأصـول ، له اللسـان) المشهور فى علم الحقيقة ، وكان الشبلى يكرمه ويقدمه ، وكان يصوّبه أقاويل المشايخ ، وقال فيه الخطيب : (كان بنـدار من أهل الفضـل المميّزين بالمعرفة ، والعلم وقد توفى سـنة ٣٥٣ هـ / ٩٨٨ م [أنظر لمزيد من التفاصيل ـ حلية الأولياء جـ ١٠ ص ٣٨٥ ـ الطبقات للشعرانى جـ ١ ص ١٠٣ ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة جـ ٣ ص٢٣٨ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر صفحة ١٧٩ ـ الطبقـات الشـافعية الكبرى للسبكى جـ ٣ صفحة ٢٢٤ (الطبعة الحديثة)] •

٥٧ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر صفحة ١٤٢

٥٨ ـ لقد خرج أبو الحسن الأشعرى وهو فى سن الأربعين على الاعتزال ، على نحو ما سنتبين ذلك تفصيلا بعد •

أما فيمـا يتعلق ببيئته العامة :

فلقد عاش أبو الحسن الأشعرى فيما بين عامَى ٢٦٠ هـ ، ٣٢٤ هـ / ٨٧٥ م ، ٩٣٩ م(٥٩) أى فى الشطر الأخير من القرن الثالث الهجرى والربع الأول من القرن الرابع •

وهـذه فترة ، كمـا نعلم ، تقع فى أواخر أيام الدولة العباسية ، حيث كثر توالى الخلفاء لعدم استتباب أمور الحكم لهم ، وظهرت دويلات صغيرة : كالدولة السامانية سنة ٢٦١ هـ/٨٧٦ م ، والدولة البويهية أو دولة بنى بويه سنة ٣١٠ هـ/٩٢٥ م ، ودولة الحمدانيين سـنة ٣١٧/٩٣٢ م ، وغير هـذه وتلك من الدول التى ظهرت بمصر وغيرها (٦٠) • وقد بقيت هـــذه الدول ، رغم استقلالها ، على اظهار ولائها للخليفة العباسى السنى ، تثبيتا لاتجاههـا السنى من جهة ، ومن جهة أخرى خشية أن يسيطر عليها الخليفة الفاطمى ويتولى الخلافة على المسلمين وقد كانت الدولة الفاطمية حينئذ فى عنفوانها ، وكان اتجاهها شيعيا(٦١) •

ولا يخفى ما يمكن أن يكون لتزعزع السلطة الحاكمة من أثر فى العقائد ، لمـا بين الحال السياسية ، والحال الدينية من صلة وثيقة ، تختلف آثارها ، بالنسبة لسيادة آراء الفرق باختلاف قوتها ، فقد كان من أثر ضعف السـلطة الحاكمة فى ذلك الحين أن زاد تراشق الفرق بالألفاظ ، عن علم أو عن غير علم ، واختفت سيطرة الفرقة الواحدة الغالبة ، وكانت فى الزمن الذى يسبق هـذه الفترة ، فرقة المعتزلة ، التى حظيت بتقـدير كبـار خلفـاء العبـاسيين لفترة طويلة : اذ لا يغيب عنـا أن أبا جعفر المنصور [ت ١٥٨ هـ/٧٧٣ م] قد اهتم

---

٥٩ ـ صفحتى ٩ ، ١٠ من هـذا التقديم •

٦٠ ـ أنظر : البداية والنهاية لابن كثير جـ ١١ ، جـ ١٢ ، وأيضا : الكامل لابن الأثير جـ ٢ ، جـ ٣ وجلاء العينين للألوسى ص ١٣٣ (عن القرامطة المنسوبين للحمدانيين) •

٦١ ـ ظهرت دولة الفاطميين فى المغرب العربى ، وكانوا يعتبرون أنفسهم من أولاد على ، ولم يلتزموا الاتجاه السنى الخالص وكان قيامهم حوالى سنة ٢٩٧ هـ/٩١٢ م (أنظر : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة جـ ٤ ، جـ ٥ ، وأيضا : البداية والنهـاية جـ ١١ ، جـ ١٢ ، والـكامل لابن الأثير جـ ٢ ، جـ ٣) •

بالاعتزال لما كان بينه وبين عمرو بن عبيد(٦٢) المعتزلى من صلات صداقة ، ثم اذا كان المهدى من بعده [ت ١٥٨ هـ – ١٦٩ هـ/٧٧٣ م – ٧٨٤ م] لم يشجع بصفة عامة من يخالط رأيه شبه تمس الدين ، فقد عاد المعتزلة الى رفع رؤوسهم من جديد فى عصر الرشيد [١٧٠ هـ ، ١٩٣ هـ/٧٨٥ م ، ٨٠٨ م] ثم لما جاء عصر المأمون [١٩٨ هـ ، ٢١٨ هـ/٨١٣ م ، ٨٣٣ م] زاد ظهورهم اذ كان عصره عصر قوة بالنسبة لهم ، وقد حادوا فى ذاك الوقت عن سبيل التروّى ، وهاجوا وماجوا وأخذوا يسائلون كبار الأئمة فى مسائل تمس العقائد ، وكانت محنة الفقهاء وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١ هـ/ ٨٥٦ م] واستمر موقفهم هذا فى عصر كلٌ من المعتصم [ت ٢٢٧ هـ/٨٤١ م] والواثق [ت ٢٣٢ هـ/٨٤٦ م] حتى جاء المتوكل [ت ٢٤٧ هـ/ ٨٦١ م](٦٣) فرفع المحنة عن الأئمة وردّ لأهل السنة اعتبارهم فقلت سيطرة الاعتزال ، وان بقى رجاله يواصلون مواقفهم الموغلة فى الجدل العقلى المفصّل الصادر عن وقفة بعدت بهم عن التناول السليم للعقائد . على نحو ما سيتبين بعد .

نقول انه قلت سيطرة المعتزلة وزاد ثبات قدم أهل السنة ولكن زاد أيضا ظهور الفرق المختلفة ، كما أشرنا ، يقول المقريزى فى ذلك .

(... واشتهرت مذاهب هذه الفرق : من القدرية ، والجهمية ، والمعتزلة ، والكرامية ، والخوارج ، والروافض ، والقرامطة ، والباطنية ، حتى ملأت الأرض)(٦٤) .

وهذا ما يتبين من واقع كتاب (مقالات الإسلاميين) لأبى الحسن الأشعرى نفسه وهو كتاب فى الفرق كما نعلم حيث يرد ذكر هذه الملل والنحل على اختلافها (٦٥) خاصة الشيعة منهم .

---

٦٢ – هو عمرو بن عبيد البصرى المعتزلى (ت ١٤٣ هـ/٧٥٨ م) وكان من أصحاب الحسن البصرى ثم ابتعد عنه (العبر : للذهبى ج ١ ص ١٩٣) .

٦٣ – أنظر لمزيد من التفاصيل : تاريخ بغداد . لابن الخطيب ج ٦ ، ج ٧ ، ج ٨

٦٤ – الخطط للمقريزى ج ٣ ص ٣٠٧

٦٥ – مقالات الإسلاميين للأشعرى : ج ١ ، ج ٢

غير أنه اذا كنـا قد ذكرنا أن ثبات قدم أهل السنة قد زاد عقب انتهـاء فترة حكم حماة المعتزلة من الخلفاء ، فليس معنى هـذا ، أنهم تزعزعوا وقت الضغط عليهم ، أو تراجعوا عن مواقفهم وقت الهجمات ، وانما المقصود أنه قد هدأ بالهم من قبل نظرة السلطة الحاكمة اليهم ، فصاروا يخرجون آراءهم دفاعا عن الموقف السنى من العقائد دون حرج البطش بهم ، أو ايقاعهم فى محن ٠

فمن جهة أنهم لم يألوا جهدا فى الدفاع عن الموقف الصحيح للعقائد ، فقد ظهرت لهم مصنفات عديدة حول السنة أصدرها كبار رجال الفقه والأصـول منذ أن كانت البدع الكلامية وخاصة تلك الصادرة عن المعتزلة ـ حول مسألتى كلام الله (خلق القرآن) ورؤيته تعالى ـ وغير هـذه وتلك من المسائل : مثال ذلك ما نقع عليه من أسماء رجال(٦٦) لهم مكانتهم فى الفقه وأصوله فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى حتى نهاية عصر أبى الحسن الأشعرى أى الربع الأول من القرن الرابع ـ فطوال هـذه الفترة ظهرت كتب بعنوان (السـنة) أو (رد على أهل البدع) ٠ وممـا هو جدير بالملاحظة أن الردود على المعتزلة كانت توجه الى الجهمية ولعل السبب فى هذا هو رغبة بعض المصنفين فى تفادى الصدام(٦٧) بالسلطة الحاكمة التى كانت توالى المعتزلة باهتمامهـا أو لأن الجهميـة هم أصـل البلاء فى تكدير علم الـكلام بالقـول فى (الـكلام) و (الرؤية) ٠٠٠ الخ ٠

فلدينا كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة) لابن حنبل [ت ٢٤١ هـ / ٨٥٦ م] وكتاب (خلق أفعال العباد) و (الرد على الجهمية) للإمام البخارى [ت ٢٥٦ هـ/٨٧١ م] وكتاب (الاختلاف فى اللفظ والرد" على الجهميـة والمشبهة) لابن قتيبة [ت ٢٧٦ هـ / ٨٩١ م] وكتاب (الرد على المريسى العنيد) للإمام أبى سعيد الدارمى [ت حوالى ٢٨٠ هـ/٨٩٥ م] ٠

وغير هـذا وذاك من الكتب العديدة فى (السـنة) التى نقع على حصر

---

٦٦ ـ أنظر الفهرست لابن النديم ٠

٦٧ ـ يرى هـذا الرأى أيضا السيد جمال الدين القاسمى من السلف المحدثين الذين عاصروا حركة السلف المعاصرة مع الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا وغيرهما ٠

لبعض منها فى مقدمة كتاب (عقائد السلف) الذى يضم الـكتب الأربعـة السابقة(٦٨) وغيرها ٠

فالفترة التى عاش فيها أبو الحسن الأشعرى ، تمثل نتاج معترك قديم بين فرق زلت قدمها بالنسبة لكيفية تناولها للعقائد ، اما لتأثرها ببعض آراء دخيلة من تراث شرقى أو غربى قديم ، أو لرغبة فى اخضاع كل ما ورد فى الشريعة للعقل البشرى ، وقد تصدت لهم جماعة الأصوليين والفقهاء الذين أرادوا مقابلة هـذا الانحراف بالثبات على موقف السلف الصالح ، وهم الذين لم يتكلموا فى المسائل التى طرحها المبتدعة ، وحذروا من الخوض فيها ٠ ولقـد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(لا تجالسوا أهل القدر ، ولا تفاتحوهم)(٦٩) ٠

ومن يدرس أسس موقف كل من الإمام أحمد بن حنبل والإمام البخارى وابن قتيبـة والدارمى وغيرهم من السلف الصالح يتبين أنهم كانوا يتبعون أسسا واحدة فى مواجهة النصوص المنزلة ، وهى أسس التفسير الصحيح ، كما أنهم تبينوا حقيقة لها أهميتها ، وهى أن الأمور الغيبية الواردة فى النصوص المنزلة تفوق مقدرة العقل البشرى على استيعابها وبالتالى فهناك موضوعات فى مستوى العقل البشرى ، وموضوعات تفوق مستوى العقل البشرى ، وهذه الأخيرة هى الغيبيات كما أشرنا ٠

وهـذا التمييز الواضح بين موضوعات المعرفة هو الذى دعاهم الى التوقف عن تناول الأمور الغيبية بالعقل ، والتصريح بضرورة قبولها على ما هى عليه دون اعمال الفكر فيها ، فى الوقت الذى لم يتبين أهل البدع ذلك فخاضوا فيما يتعذّر الخوض فيه بالعقل ، وانتهوا الى الخروج عن أصول العقيدة ٠

ولا يعنى هـذا أن الفقهاء والأصوليين من أهل السنة فى ذلك الحين كانوا

---

٦٨ ـ كتاب جمع فيه كل من بن الأستاذ الدكتور على سامى النشار والأستاذ عمار جمعى الطالبى نصوصا للأئمة : أحمد ابن حنبل ، والبخارى ابن قتيبة وعثمان الدارمى ٠ مع مقدمة ذكرا فيها عددا وفيرا من المصنفات فى (السنة) فى هذه الفترة ٠ (أنظر ص ٥ ، ٦ ، ٧ من مقـدمة كتاب (عقائد السلف) للدكتور على سامى النشار والأسـتاذ عمار جمعى الطالبى منشأة المعارف الاسكندرية سنة ١٩٧١ ـ ج٠م٠ع) ٠

٦٩ ـ رواه أبو داود : ١٦ ، ١٧ وابن حنبل : ١ : ٤٠

آخذين بمبدأ الجمود العقلى تجاه موضوعات المعرفة ، على نحو ما فهمهم بعض الدارسين المحدثين ، ولكنهم كانوا يتعرفون ، كما أشرنا ، على طبيعة الموضوعات ، ويتقبلون الغيبيات على ما هى عليه ، عاملين الفكر فقط فى اثبات وجودها ان احتاجوا الى ذلك • أما ما لا يتعلق بالغيبيات فهم يعملون الفكر فيــه على أوسع مدى ، والبحوث الفقهية التى قامت على اســتقراء الأحــداث لتطبيق نصوص الأحكام المنزلة دليل على ذلك • فالعقل طاقة انسانية ، وبقدر هذه الطاقة تعرف الأمور •

فالذين لم يتنبهوا الى هذه القاعدة ، وبالتالى لم يعملوا بها من الفرق المناوئة لأهل السنة ، انتهوا الى أقوال فى العقائد ، خاصة فى ذات الله وصفاته بعدت بهم عن الصواب وصارت تمثل ما ظهر من بدع •

فقول جهم مثلا فى (الله) تعالى ، أنه (روح) قد صدر فيه عن فكرة مسبقة مستقاة ممــا ذكره زنادقة النصارى عن عيسى بن مريم عليه السلام من أنه هو من روح الله ، ومن ذاته تعالى • كان الجهم يهدف من وراء ذلك الى تبرير أن الله غير مرئى ، وهذا تبرير عقلى لغيابه عن الأبصار صدر فيه ، كما أشرنا ، عن فكرة مسبقة ، فتكلم عن الله بمــا لم يتكلم به الله تعالى عن نفسه ، ثم لجأ من بعد ، الى النص المنزّل لتوكيد ما انتهى اليه بالعقل ، وكان قد تدرج من فكرة (الروح) غير المرئية الى نفى الصفات عنه تعالى ، وصار معتقده أو (دينه) •

كما يقول أحمد بن حنبل هو أن الله تعالى : (ليس كمثله شىء من الأشياء ، وهو تحت الأرضين السبع ، كما هو على العرش ، ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يتكلم ، ولا ينظر اليه أحد فى الدنيا ، ولا فى الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يعرف بصفة ، ولا يفعل ، ولا له غاية ، ولا له منتهى ، ••• وهو وجه كله ، وهو علم كله ، وهو ســمع كله •••) الى أن يقــول :

(••• ولا نواحى ، ولا جوانب ، ولا يمين ، ولا شمال ، ولا هو خفيف ، ولا ثقيل ولا له لون ، ولا له جسم ، وليس هو بمعمول ، ولا معقول)(٧٠) •

وهذه هى بداية القول بنفى الصفات •

---

٧٠ ـ أنظر كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل صفحة ٦٧ ، ٦٨ من كتاب (عقائد السلف) تحقيق د • على سامى النشار والسيد عمار جمعى طالبى ـ الاسكندرية ١٩٧١

ولم يفت ابن حنبل بحنكته ، أن يبين كيف أن قولهم بأنه (ليس كمثله شيء) يمكن أن يخفى وراءه فكرة خطيرة ، وهى نفى وجود الله أصلا(٧١) ، وهـذا ما لا يقبله مؤمن · ويتبين أن هدفه من ذلك هو الإمعان فى ابراز فساد وقفة جهم العقلية من النصوص ، ومن تابعه فى ذلك ، وهم المعتزلة خاصة وأن هؤلاء قد دعموا موقفهم العقلى أصـلا بكثير من الأساليب المسـتقاة من الثقافات الدخيلة ·· مثل فكرة القسمة الى (جوهر وعرض) مثلا وغيرها من التقسيمات الذهنية التى لا طائل من ورائهـا سوى بهرج القول فى العـلوم العقلية(٧٢) ·

وفى مقابل هؤلاء كان هناك المجسمة أو المشبهة(٧٣) الذين وقعوا فىشبهة التجسيم ومن هؤلاء الحشوية ، والـكراميـة ، وقد انتشروا انتشار الفرق الأخرى ، وقامت بينهم وبين المعتزلة خاصة ، مناظرات كثيرة · وترجع وقفتهم الخاطئة الى منطلقهم ، فبدلا من أن يسترشدوا بدلالة النص المنزّل بدأوا من العقل دون النقل واعتمدوا على الحس خاصة وتناولوا العقـائد على أسلوب الأمور المـادية الجسـمانية ، مشبهين الخـالق بمخلوقاته تعـالى سـبحانه عن ذلك ·

---

٧١ ـ نفس المرجع السابق ·

٧٢ ـ أنظر مقالة : (المفكر المسلم والواقع) وهى المقالة الثانية من كتابى الذى يحمل عنوان (مقالات فى أصالة المفكر المسلم) · نشر دار الفكر العربى ـ القاهرة سنة ١٩٧٦ حيث بينت كيف أن المفكر المسلم فيلسوفا كان أم متكلما ، خاصة الأشاعرة منهم لم يأخذوا من التراث اليونانى سوى بعض الألفاظ والتقسيمات الذهنية التى خلصوها من مفاهيمهـا التى كانت لهـا فى تراثهـا وأعطوها مضـمونا آخر يتفق والعقـائد الإسلامية كمـا بينت أن هـذه التقسيمات لم يكن لهـا أية فائدة حتى بعد اعطائها مفاهيم جديدة ، وأن المفكر المسلم كان فى غنى عنهـا ، أولا أنه اضطر الى أن يقدم للناس شيئا من صناعة الحكمة استجابة لاهتمامات العصر ، وأن هذه الألفاظ والتقسيمات تمثل فى تراثها أصلا ، تفكيرا مبتورا ·

٧٣ ـ أنظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر من صـفحة ١٣٠ الى ١٣٣ حيث الإشارة الى المجسمة ، وما كتبه مكارثى فىكتابه عنالعقائد صفحة ٢١٤ هامش ٨ ـ وانظر عن الكرامية المنسوبين الى ابن كرام [ت ٢٥٥ هـ/ ٨٧٠ م] كتاب الدكتورة سهير مختار عن الكرامية ـ القاهرة ١٩٧٣ م ←

ولقد قاوم السلف هـذا الاتجاه أيضا وحاولوا دحض آراء أصـحابه ، بحيث يمكننا أن نقول ان الإمام الأشعرى قد وجد نفسه ، بعـد تحوله عن الاعتزال بين نوعين من المغالاة فى مجال العقائد ، مغالاة المعتزلة ، ومغالاة الحشوية والكرامية ، ومن سار على منوالهم ، ممن لم يقدّر حدود استعمال العقل فى الأمور العقائدية .

ثم هناك المذهب الظاهرى الذى كان أول من قال به داود الأصـبهانى [ت ٢٧٠ هـ/٨٨٣ م](٧٤) وسرعان ما انتقل هذا المذهب الى المغرب العربى حيث تبناه ابن حزم الأندلسى . [ت ٤٥٦ هـ/١٠٦٩ م] .

ومما هو جدير بالذكر أيضا ، فى مجال العقائد أنه ظهر أيام الاعتزال من كان على موقف أهل السنة من العقائد ، ولكن لم يمتنع عن تقديم أدلة وبراهين عقلية لتثبيتها بصفة لاحقـة على النصوص المنزّلة — ومن هؤلاء — ابن كلاب [ت حوالى ٢٥٠ هـ/٨٦٤ م] والمحاسبى [ت ٢٤٣ هـ/٨٥٧ م] والقلانسى [ت ٣٠٨ هـ/٩٢٠ م](٧٥) . كما ظهر من بعدهم المـاتريدى [ت ٣٣٣ هـ/ ٩٤٨ م] وهو معاصر للأشعرى .

ثم الى جانب هـذا التطاحن فى مجال العقائد كانت الحياة الثقافية تنطلق نحو البحث العقلى ، بسبب اهتمام الخلفاء بترجمة العلوم الذائعة فى البلدان المجاورة . خاصة العلوم الحكمية . وأشهر من اشتغل بعلوم الأوائل فى هـذه الفترة : أبو بكر محمد ابن زكريا الرازى [ت ٣١١ هـ/٩٢٣ م](٧٦) الذى صنف فى العلوم الحكمية على اختلافها خاصة الطبى منها ، وكذلك أبو نصر الفارابى [ت ٣٣٩ هـ/ ٩٥٠ م] الذى ساهم فى بيان علوم الحكمة الإسلامية . من بعد الكندى [ت ٢٥٢ هـ/٨٦٣ م] فيلسوف العرب الأول(٧٧) .

---

٧٤ — أنظر لمزيد من التفاصيل بحث (ابن حزم الأندلسى وآراؤه الـكلامية) للدكتورة سهير فضل الله أبو وافية [تحت الطبع] حيث فصلت القول عن داود الأصبهانى وآرائه . وانظر أيضا البداية والنهاية لابن كثير جـ ١١ ص ١١٠

٧٥ — (الملل والنحـل) للشـهرستانى صـفحة ٦٥ — ويرد ذكر بعضـهم فى (مقالات) الأشعرى على أنهم من فرق الإثبات .

٧٦ — طبقات الأطباء والحكماء .

٧٧ — أنظر لمزيد من التفاصيل عن حقيقة الوقفة الحكمية الإسلامية لكل من الكندى والفارابى كتاب : (مقالات فى أصالة المفكر المسلم) للدكتورة فوقية حسين محمود — القاهرة ١٩٧٦ (المقالتان الثالثة والرابعة) .

ثم (اخوان الصفا وخلان الوفا)(٧٨) وهم أصحاب رسائل تضم موضوعات تعد دليلا على ما وصل اليه كاتبوها من معارف موسوعية لها ثقلها وقدرها فى المجال العقلى ٠

ثم هناك علوم الصوفية التى زاد ذيوعها ، وظهر فيها كثير من كبار رجال التصوف ، مثل أبو القاسم الجنيد [ت ٢٩٧ هـ/٩١٢ م] وعلى بن الموفق [ت ٢٦٥ هـ/٨٨٠ م] وأبو صالح حمدون القصار النيسابورى [ت ٢٧١ هـ/ ٨٨٦ م] كما نجد أصحاب السرّى السقطى وتلاميذه ، ثم الأنصارى [ت ٣٢٠ هـ/٩٣٥ م] وأبو على أحمد بن أحمد الروزبارى [ت ٣٢٢ هـ/٩٣٧ م] وأبو على محمد بن عبد الوهاب الثقفى [ت ٣٢٨ هـ/٩٤٣ م] ثم الحسين بن منصور الحلاج [ت ٣٠١ هـ/٩١٦ م] الذى اتصل ببعض الصوفية بالبصرة ثم دخل بغداد سنة ٢٦٤ هـ/٨٧٩ م] حيث تتلمذ على الجنيد ، وغيرهم(٧٩) ممن ساروا بالتصوف من الزهد والتقشف الى نظام الطوائف والفرق ، حتى صار التصوف يتميز فى هذه الفترة بخصائص نفسية وأخلاقية وميتافيزيقية ظهرت فى أقوال بعض مشايخه ٠

ولقد كان لذيوع التصوف أثره فى أبى الحسن الأشعرى وفيمن كان بخدمه وهو بندار بن الحسين ، وقد سبقت الإشارة اليه(٨٠) ٠

غير أنه اذا كانت للأشعرى حياة روحية خاصة ، متأثرا بالأجواء العامة للبيئة ؛ الا أنه تكتم هذه الحياة عن الناس ولم يجهر بها تأسيا بالسلف الصالح ٠

هذه هى بيئته فى نواحيها السياسية والدينية والثقافية : وهى تحمل فى طياتها ما يمكن أن يؤدى الى تقدير ما كان عليه الحال من خطورة بالنسبة للعقائد ، وما كان يجب أن يتخذه رجال الكلام من أمثال أبى الحسن الأشعرى ومعاصره الماتريدى(٨١) منموقف تجاه طغيان العقليات منأجل توضيح الأسلوب الصحيح فى تناول العقائد ، وهو أسلوب السلف ٠

---

٧٨ ـ دائرة المعارف الإسلامية ـ مادة اخوان الصفا ٠

٧٩ ـ أنظر لمزيد من التفاصيل : (الكواكب الدرية) للمناوى ٠

٨٠ ـ أنظر هامش ٢٢ من هذا التقديم ٠

٧٨ ـ دائرة المعارف الإسلامية ـ مادة اخوان الصفا ٠

(أنظر الصفحة السابقة ٠ وهو محمد بن محمود المعروف بابى المنصور =

كما كان من الضرورى كسر شوكة الأساليب العقلية البراقة التى اتخذها المناوئون سلاحا يجذبون به العقول ، وكان هذا عن طريق توكيد أصول أسلوب السلف الصالح القائم على تقديم النص المنزل قرآنا كان أم سنة على أى نسق فكرى من نتاج العقل الإنسانى ، فيما يتعلق بالغيبيات ٠

وهـذا ما كان من الأشعرى ومن المـاتريدى وان كان الأشعرى قد ظهرت أقواله أكثر من معاصره لعدة أسباب(٨٢) من أبرزها كونه على علم تام بكل أساليب العقليات بسبب انتمائه أصلا الى المعتزلة ٠

اما عن أطوار حياته :

فان فى مقدورنا أن نقسم سيرة أبى الحسن الأشعرى الى أطوار ثلاثة :

الأول : من ولادته الى سن العاشرة ٠

= المـاتريدى ، ولد بمـاتريد ، وتلقى علومه على أيدى رجال الحـديث والفقه ، وتعرف على الكلام ووقف من العقائد موقف السلف ، وان كان لم يأل جهدا فى نفس الوقت فى تثبيت هـذه العقائد التى استقاها من النصوص المنزلة ، بحجج وبراهين عقلية ، استجابة لمقتضيات عصره ، وهو يتلاقى مع الحنفية فى آرائه وقد لقب بامام الهدى — وتوفى سنة ٣٣٣ هـ/٩٤٨ م ٠

ومن مصنفاته : كتاب (تأويل القرآن) ، وكتاب (الجدل) ، وكتاب (مأخذ الشرائع) وكتاب (الأصول فى أصول الدين) ، وكتاب (المقالات فى الكلام) ، وكتاب (التوحيـد) ، وكتاب (رد الأصول الخمسة) لأبى الباهلى ، وكتاب (رد أوائل الأدلة للكعبى) ، وكتاب (رد تهذيب الجدل للكعبى) ، وكتاب (رد الإمامة للروافض) ، وكتاب (الرد على القرامطة) ٠

والمـاتريدى فى رأى بعض الدارسين المحدثين يميل أكثر الى الأخذ بالبراهين العقلية وان كان يتقيد باحترام دلالة النص ويعطيه الأولوية فى بحثه [أنظر كتـاب تاريخ المذاهب الإسـلامية للدكتور (محمـد أبو زهرة) جـ ١ فى السياسة والعقائد ص ١١٨ وما بعدها — القاهرة دار الفكر العربى] ٠

٨٢ — من الأسـباب البـارزة الأخرى لذيوع أقواله أنه كان شافعيا — وكان المذهب الشافعى أكثر ذيوعا من الحنفى ، الذى كان ينتمى اليه الماتريدى ٠ وان كانت أقواله قد ذاعت ذيوعا كبيرا أيضـا بين المـالكية خاصة فى شمال أفريقية ٠ فى المغرب العربى ٠ ولعل أقوى الأسباب أنه كان يعرف فضائح المعتزلة التى عرضها ونقدها ٠

والثانى : من سن العاشرة حتى تحوله عن الاعتزال ، وأخذه بعقائد السلف ٠

والثالث : من وقت هذا التحول الى وفاته ٠

أما الطور الأول :

فانه يمثل نشأته الأولى التى تلقى فيها علوم القرآن والحديث ٠ وسمع فيها الساجى ، والجمحى ، والمقبرى والضبى(٨٣) ٠ وغيرهم من أهل اللغة والحديث والفقه والتفسير ٠ ويبدو أنه قد بلغ من حسن الاستماع درجة ، جعلته يصير فيما بعد اماما من أئمة أصحاب الحديث(٨٤) بل توصل الى أن (ينسب اليه القول بتصويب المجتهدين فى الفروع ، مما سهّل له جمع كلمة أهل السنة حول دعوته الحقة)(٨٥) بعد خروجه عن الاعتزال ٠

وقد حددنا فترة النشأة الأولى بعشر سنوات على أنها الفترة التى لم يكن الجبائى قد دخل فيها حياته بعد ، اذ ما يرد من تفاصيل بصدد هذه الواقعة يبين أنه عندما ترك الأشعرى الاعتزال سنة ٣٠٠ هـ/٩١٥ م كان قد رافق الجبائى ثلاثين عاما ٠ وبما أننا قد حددنا مولده سنة ٢٦٠ هـ/٨٧٥ م فتكون فترة النشأة الأولى عشر سنوات غير أن الذى يصعب تحديده هو كم قضى أبو الحسن من الوقت فى كنف والده ؟ هذا أمر لم يرد فيه ما يمكّن الباحث من التقرير ٠

ولكن الذى فى مقدور الباحث توكيده هو أنه سواء عاش أبو الحسن الفترة الأولى كلها فى كنف والده أم حرم منه لوفاته مبكرا فانه قد تكوّن وتفتحت مداركه على علوم القرآن والحديث على مذهب أهل السنة والجماعة ، لأن والده ، الذى كان (سنيا حديثيا جماعيا) قد أوصى بما يجعل ولده يشب فى هذا الجو الثقافى الدينى الذى أراده له ٠ وقد تبينا أن وصيته قد نفذت ، فيما

---

٨٣ ـ أنظر صفحة ١٢ من هذا التقديم ٠

٨٤ ـ تبيين كذب المفترى : لابن عساكر ص ١١٣

٨٥ ـ نفس المرجع السابق ص ١١٧ ـ ويلاحظ أنه قد ورد عنه أنه كان شافعى المذهب [أنظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١١٧ ، كما قيل انه كان مالكى المذهب] ، (نفس المرجع السابق صفحة ١١٨ ، ثم نجد من ينسبه الى مذهب أبى حنيفة) ٠ (نفس المرجع السابق)

يتعلق بالسماع على الساجى(٨٦) وغيره من أهل السنة وكان شافعى المذهب(٨٧) ٠

أما الطور الثانى :

فانه يبدأ فى سن العاشرة وينتهى فى الأربعين وهى الفترة التى ورد فى أغلب(٨٨) المراجع أنها كانت فترة مصاحبته لأستاذه الجبائى (أبو على)

ولقد رجحنا أن يكون سبب دخول الجبائى فى حياة أبى الحسن مبكرا أنه تزوج بوالدته بعد وفاة والده (٨٩) ، وسواء صح هذا أم لم يصح فان من المؤكد أن أبا الحسن قد وجد فيما يذكره الجبائى من أدلة وبراهين عقلية ما شفى غليله ولم يتعذر عليه وهو فى مثل هذه السن المبكرة أن يتابع أقوال هذا المعتزلى الموغل فى العقليات ، مما يدل على ما كان يتمتع به أبو الحسن من ذكاء وفطنة وقدرة مبكرة على الفهم والاستيعاب ٠

فكأن هذه الفترة هى التى تلقى فيها علوم الاعتزال ، التى نبغ فيها الى حد أنه صار اماما للاعتزال ، اذ كثيرا ما كان ينيبه الجبائى عن نفسه فى المناظرة ٠

وينتهى هذا الطور بأخطر موقف فى حياته وهو تحوله عن الاعتزال الى عقائد أهل السنة ٠

---

٨٦ ـ أنظر صفحة ٥ ، ٦ من هذا البحث ٠

٨٧ ـ زعم البعض أن أبا الحسن كان (مالكيا) غير أن المراجع تذكر أنه تفقه على أبى اسحق المروزى ٠ يقول السبكى (نص على ذلك أبو بكر بن فورك فى طبقات المتكلمين والأستاذ أبو اسحق الاسفراينى فيما نقله عنه الشيخ أبو محمد الجوينى فى شرح الرسالة والمالكى هو القاضى أبو بكر الباقلانى شيخ الأشاعرة) ٠ (٢٤٨ من الطبقات جـ ٢ من الطبعة الأولى) ٠

٨٨ ـ أنظر هامش ١ من التقديم ٠

٨٩ ـ أنظر صفحة ٥ ، ٦ من هذا التقديم ـ ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثرى [ت ١٣٥٩ هـ/١٩٣٩ م] (بل لو لم يكن خالط هؤلاء النظار المعروفين بدقة النظر ، وطارحهم المسائل لما تمرّن على الإجادة فى البحث ، ولم يظهر منه هذه البراعة فى الزام الخصوم ، والذب عن السنة ، ولبقى مثل أولئك الذين ابتعدوا عن السنة فى معارضة المعتزلة فوقعوا فى بدع أكبر لجهلهم بطرق النظر وهذا مما لاينكر ٠٠) [أنظر هامش ١ من صفحة ٩٣ من تبيين كذب المفترى لابن عساكر] ٠

أما عن أسباب هذا التحول فواضح مما ورد فى المصادر القديمة من روايات أن أبا الحسن الأشعرى قد مرّ بأزمة نفسية وعقلية انتهت بقرار اعلان هـذا التحول . ومن الجائز أن تكون هذه الأزمة قد استمرت فترة طويلة تقرب من العشرين عاما على نحو مايمكن أن يتضح ذلك من بعض ما ذكره بروكلمان(٩٠) ويتبين أن من هذه المصادر ما يكتفى بذكر خبر خروجه عن الاعتزال ومنها مايقدم مواقف جدلية بينه وبين أستاذه هى بمثابة الشرارة التى أعلنت عن حدوث هذا التحول وهو موقف جدله فى مسألة (الصلاح والأصلح) .

ومنها ما يضيف مسالة الرؤية أثناء نومه ، والتى ظنها بعض الدارسين أن لا قيمة لهـا سوى الدلالة على الانشغال الذهنى بمسألة عويصة صـعبة واتخاذ قرار أكثر صعوبة ، وهو الانسلاخ عمـا بقى عليه ما يقرب من نصف سنى عمره . غير أن هذه الرؤى لم تكن عادية اذ ظهر فيها النبى (عليه الصلاة والسلام) ثلاث مرات وعلى فترات متباعدة وفى شهر رمضان المبارك ، شهر الصوم والعبادة ، حيث يكون لكل عشرة منه مرتبة فى التخلص من الدنايا والتقرب من الله ـ وقد كانت الرؤية الأولى فى العشرة الأولى ، والرؤية الثانية فى العشرة الثانية ، والرؤية الثالثة فى العشرة الثالثة . الأمر الذى يجعلنـا نرى فى هذه الرؤية تعبيرا ليس فقط عن الانشغال بمشكلة ، بل عن مدى نقاء نفسه وتدرجها فى الخلاص من الشوائب والكادورات .

ثم ان رؤية النبى ، عليه الصلاة والسلام : فى المنام ، ليست أضـغاث أحلام ، فكلنا يعلم ما لرؤية الرسول صلى الله عليه وسلم ، من دلالة صدق الرؤية ، فلدينا الحديث الشريف : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(من رآنى فقد رآنى)(٩١) .

كما قال عليه الصلاة والسلام :

(من رآنى فقد رأى الحق)(٩٢) .

---

٩٠ ـ أنظر آخر هامش رقم ٨ من صفحة ٤ من هذه الدراسة .

٩١ ـ رواه البخارى : علم ٣٨ ، تعبير ١٠ ، كما رواه مسلم : رؤيا ١١ ، وأدب ٨٨ ، والترمذى : رؤيا ٤ ، ٧ وابن ماجه : رؤيا ٢ ، والدارمى : رؤيا ٤ ـ ابن حنبل ٢ : ٢٣٢ ، ٢٦١ ، ٢٤٣ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤٢٥ ، ٤٦٣ ، ٤٧٣ ، ٥ : ٣٠٦ ، ٦ : ٣٩٤

٩٢ ـ رواه البخـارى : تعبير ـ ١ ـ ومسـلم : رؤيا ١٠ ، ١٣ ـ والدارمى : رؤيا ٤

وهذان حديثان صحيحان ، وغيرهما كثير ، فالأحاديث فى الرؤيا الصالحة متعددة ، وكذلك الأحاديث فى أن رؤية الأنبياء وحى(٩٣) ٠

وليس هناك ما يدعو أبا الحسن الأشعرى ، وهو العالم المسلم الذى نما وترعرع ، كما بينا بفضل علوم القرآن والحديث ، أن يختلق هذه الرؤى ويكذب على الله وعلى نفسه ، ولا أن يكون المؤرخون لسيرته وعلى رأسهم ابن عساكر ، وجميعهم من أهل العلم ، ويقدرون دلالة الرؤيا الصالحة ، لما ورد عنها من أحاديث ، أن يكونوا قد اختلقوا هذا القول وأجروه على لسان أبى الحسن ترويجا لرأيهم فى الدفاع عنه ضد من هاجمه ، اذ أن الافتراء فى هذه الأمور الإيمانية لا يصدر عن أهل العلم والثقة والمسئولية فى التأريخ ٠

الأمر الذى يجعل كل ما ذكر من آراء للتقليل(٩٤) من شأن هذه الرؤى على أساس أنها أمر ليس له دلالة حقيقية ، يتلاشى أمام قيمة الدلالة الإيمانية

---

٩٣ ـ وردت أحاديث متعددة فى الرؤيا الصالحة ، وأن رؤية الأنبياء وحى ـ أنظر البخارى : وضوء : ٥ وأذان : ١٦١ وأيضا البخارى : بدء الخلق ٣ ، تفسير سورة ٩٦ : ١ ـ ٣ ، وتعبير ١ ـ ٥ أنظر أيضا مسلم : صلاة : ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ورؤيا ٣ ، ٤ وأبو داود : صلاة ١٤٨ والترمذى رؤيا : ٢ ـ ٣

٩٤ ـ سبق أن أشرنا الى رأى د ٠ حمودة غرابة و د ٠ جلال موسى [أنظر هامش رقم ١ من هذا التقديم] ولقد لخص الأب آلار آراء بعض الباحثين فى سبب تحوله عن الاعتزال ٠ فقال ان ماكدونالد يرى أن بيئته العامة ببغداد حيث كان يغلب الاتجاه الحنبلى هى التى دفعته الى الخروج عن الاعتزال [أنظر Development ص ١٩٠ ، ١٩١ كما أثبت رأى د ٠ واط الذى صرح بأن السبب هو غيرة الأشعرى من أبى هاشم ابن أبى على الجبائى الذى كان أيضا تلميذا لأبيه وذلك لاغفال الأشعرى اسمه فى كتاب (المقالات) ويرد عليه الأب آلار بأن الأشعرى قد كتب (جوابات عن أسئلة أبى هاشم) أملاه استجابة لطلب ابن صالح الطبرى ، وذلك طبقا لقائمة الكتب التى يقدمها ابن فورك [أنظر Philosophy & Theology صفحة ٨٢ ـ وأيضا التبيين ص ١٣٦] ومن الآراء فى تبرير التحول ما يعتمد على الرأى الذى ساد عن الجبائى فى أخريات أيامه وسوء نظرة السلطة الحاكمة ايه بسبب صداقته للشيعى أبى سهل بن نوبخت اعتمادا على ماذكره ماسنيون [أنظر Passion p. 155 كما أثبت رأى الأهوازى الذى يرد تحوله الى أنه خشى ألا يرث فى أحد أقاربه بعد وفاته بسبب اعتزاله وأنه أيضا خرج عن الاعتزال لاكتشافه أنه لم يوصله الى مكانة عليا بين الناس تناسب ما كان يصبو اليه ٠ ويرفض ابن عساكر كل هذه الافتراضات التى قالها الأهوازى عن الحرنانى [أنظر التبيين لابن عساكر ص ٣٨١] ٠

لرؤية النبى عليه الصلاة والسلام ، وما يجب أن يترتب عليها من تصديق فى الدلالة عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(من رآنى فقد رآنى) •

وهذا يعنى أن نفس أبى الحسن قد تهيأت رويدا رويدا للتخلص من سوء الاعتقاد ، وقد كانت هذه النفس تتدرج مع واقع أحوال الكلام فى ذلك الحين • ووجّه أبو الحسن الى مواصلة الكلام ، ولكن بما يتفق وأصول الموقف السنىّ من العقائد ، وهو موقف السلف وجاءه التوجيه أثناء رؤيته للنبى صلى الله عليه وسلم فى منامه ، ورؤيته حق عليه الصلاة والسلام •

يقول السـبكى :

(ويحكى عن مبدأ رجوعه أنه كان نائما فى رمضان فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له :(يا على أنصر المذاهب المروية عنى ، فانها الحق) •

فلما استيقظ دخل عليه أمر عظيم ، ولم يزل مفكرا مهموما من ذلك ، وكانت هذه الرؤيا فى العشر الأول • فلما كان من العشر الأوسط رأى النبى صلى الله عليه وسلم ثانيا فى المنام فقال له :

(ما فعلت فيما أمرتك به ؟) •

فقال : (يا رسول الله ، وما عسى أن أفعل وقد خرجت للمذاهب المروية عنك كاملة صحيحة) فقال لى : (انصر المذاهب المروية عنى فانها الحق) •

فاستيقظ وهو شديد الأسف والحزن ، وأجمـع على ترك الكلام ، واتبـاع الحديث ، وملازمة تلاوة القرآن • فلما كانت ليلة سبع وعشرين ، وكان من عادته سهر تلك الليلة ، أخذه من النعاس ، ما لم يتمالك معه السهر ، فنام وهو متأسف على ترك القيام فيها ، فرأى النبى صلى الله عليه وسلم ثالثـا فقال له :

(ماذا صنعت فيما أمرتك به ؟) •

فقال : (قد تركت الكلام يا رسول الله ولزمت كتاب الله وسنتك) •
فقال له : (أنا ما أمرتك بترك الكلام ، وانما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى فانها الحق) •

قال : فقلت : (يا رسول الله ، كيف أدع مذهبا تصورت مسائله وعرفت دلائله منذ ثلاثين سنة لرؤيا ؟ قال : فقال لى :

(لولا أنى اعلم ان الله سيمدك بمدد من عنده ، لما قمت عنك حتى أبين لك وجوهها ، فجد فيه ، فان الله سيمدك بمدد من عنده) •

فاستيقظ وقال : (ما بعد الحق الا الضلال) •

وأخذ فى نصرة الأحاديث فى الرؤية والشفاعة وغير ذلك وكان يفتح عليه من المباحث والبراهين بما لم يسمعه من شيخ قط ، ولا إعترض به خصم ولا رآه فى كتاب)(٩٥) •

ويرد فى المصادر انه لكى يصل أبو الحسن الأشعرى ، بعد ذلك الى قرار التحول عن الاعتزال ، قد غاب فى داره خمسة عشر يوما • خرج بعدها الى الناس معلنا توبته عن الأخذ بالاعتزال على منبر الجامع قائلا :

(أيها الناس ، من عرفنى فقد عرفنى ، ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى ، أنا فلان بن فلان ؛ كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار ، وان أفعال الشر أنا أفعلها ، وأنا تائب ، مقلع ، متصد للرد على المعتزلة • مخرج لفضائحهم •

معاشر الناس : انما تغيبت عنكم هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ، ولم يترجح عندى شىء ، فاستهديت الله تعالى فهدانى الى اعتقاد ما أودعته كتبى هذه • وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد كما انخلعت من ثوبى هذا)(٩٦) •

وانخلع من ثوب كان عليه ، ودفع للناس ما كتبه على طريقة الجماعة من الفقهاء والمحدثين •

وكان هذا سنه ٣٠٠ هـ / ٩١٥م •

وأخيرا الطور الثالث :

وهو ذلك الطور الذى يبدأ بتحوله عن الاعتزال الى عقائد السلف ، وينهى بوفاته •

وفيه كرسى أبو الحسن نفسه للدفاع عن العقيدة منطلقا من موقف

---

٩٥ — أنظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكى جـ ٢ ص ٢٤٦ من الطبعة الأولى •

٩٦ — أنظر هامش رقم ١ من هذا التقديم : مثلا صفحة ٢٤٦ من جـ ٢ من طبقات الشافعية الكبرى للسبكى طبعة أولى الوارد ذكرها فى هذا الهامش •

يماثل موقف السلف ، وهـو عدم الخوض فى الغيبيات ، وقبولهـا على ما هى عليـه ، أى اثبـات كه ما ورد فى العقيدة مع الاستعانة بالعقل فى توكيد هذا التثبيت ، مبينا ما كان عليه المعتزلة من وضع يتعارض مع الفهـم الحقيقى للعقيـدة ، داحضـا أراءهم التى كانوا قد طلعوا بهـا على النـاس مقدمين العقل على النقـل ٠

ويعتبر هذا الطور فترة تصنيفة لمصنفاته التى ظهرت من أجـل دعـم موقفه الجـديد ٠ ويقدم لنـا ابن عسـاكر ثبتـا لهذه المصـنفات نقلا عن ابن فورك(٩٧) [ت ٤٠٦ / ١٠٢١م] ٠

وقد صرح الأشـعرى فى أحـد مصنفاته وهـو (الابانة)(٩٨) بأنه على مذهب ابن حنبـل ، وذلك بعد أن حدث بينـه وبين البربهـارى(٩٩)، [ت ٣٢٩ هـ / ٩٤١ م] جدل انتهى بخصومة ولعل مثل هذه الخصومة هو الذى جعل الحانبلة يرفضون انتماء الأشعرى اليهم لأن الأشعرى كان معتزليا وكان الحنابلة يضيقون بمن كان ينتمى الى الاعتزال ، غير أن الأشـعرى فى الحقيقة لم يكن يخوض فى الكلام ابتدأ ولكن للردّ علىمن يدعى مالا يجوز فى دين الله ، وذلك بحكم ما فرض الله على المؤمنين من الردّ على مخالفى الحق وقد التقى الأشعرى بالمروزى(١٠٠) فى هذه الفترة وسمع عليه ولعله أراد بهذا دعم موقفه الجديد على يدى رجل من كبار أئمة أهل السنة والجماعة ٠

ومما هو جدير بالذكر أن أبا الحسن الأشعرى الذى كان زاهدا متعبـدا متقشفا تكتم رياضاته الروحية ، ولم يفصح عن أحواله ، وهـو بتكتمـه هـذا يقدم دليلا آخر على التزامه بموقف السلف فيما يتعلق بمـا يفتح به الله على العبد من علوم لدنية ؛ ذلك أن حيـاة النفس ليست ممـا يجهز به لأنها تخص صاحبها ٠ وهذا أما كان عليه السلف الصالح : فالصحابة والتابعون وأتباع التابعين ، وكل من سار على منوالهم ما كانوا يكشفون عن رياضاتهم ٠

---

٩٧ ـ أنظر : الدراسة عن مصنفاته فى هذا التقديم ٠

٩٨ ـ أنظر صفحة ١٩ من نص الإبانة ٠

٩٩ ـ هو الحسين بن على أبو محمد ٠ وكان من حنابلة بغداد [انظر طبقات الحنابلة جـ ٢ ص ١٨ ـ ٤٥ ـ وانظر أيضا جـ ٢ من صفحة ٤٦ لآلار حيث يشير الى بحثين للاووست ورد فيهما ذكر البربهارى ، ابن بطة ٢٨ ـ ٤١ و (المذهب الحنبلى ببغداد) من ٨١ الى ٨٤

١٠٠ ـ التنبيه للملطى ص ٣٢ ـ انظر أيضا طبقـات الشافعية الـكبرى ص ٢٤٧ الطبعة الأولى جـ ٢ ٠

وهذا ما نقع عليه فى كتب من أرخ للحياة الصوفية لأهل صدر الإسلام(١٠١) ومما يذكر عن زهد الشيخ وعبادته أنه مكث عشرين سنة يصلى الصبح بوضوء العتمة(١٠٢) ٠

وفاته :

اختلف المصادر فيما يتعلق بتاريخ وفاته : فمن قائل أنه توفى سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٩ م الى من يعزف عن التحديد ، ويكتفى بقول : (سنة نيف وعشرين وثلاثمائة(١٠٤) أو نيف وثلاثين وثلاثمائة)(١٠٥) أو (بعد سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م أو قبل سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م ويناقش ابن عساكر على عادته هذه التواريخ ، فيبين أن ما نقله ابن فورك(١٠٧) تلميذ ابى الحسن الباهلى ، تلميذ ابى الحسن الأشعرى هو أقرب الى الصواب ، من غيره من

---

١٠١ ـ أنظر مثلا الكواكب الدرية للمناوى ـ الجزء الأول حيث يرد ذكر ماكان عليه المسلمون الأوائل : الخلفاء الراشدون ،وباقى الصحابة من حياة روحية ورياضات نفسية كانوا يتكتمون أمرها عن الغير ٠

١٠٢ ـ أنظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى جـ ٢ ص ٢٤٨ (الطبعة الأولى) ٠

١٠٣ ـ تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادى م ١١ ص ٣٤٦
ـ شذرات الذهب : لابن العماد جـ ٢ ص ٣٠٣
ـ تبيين كذب المفترى : لابن عساكر ص ٥٦ ، ص ١٣٥ ، ص ١٤٧
ـ البداية والنهاية ، لابن كثير جـ ١١ ص ١٨٧

١٠٤ ـ تبيين كذب المفترى : لابن عساكر ص ١٤٦ ، ١٤٧

١٠٥ ـ نفس المرجع السابق وأيضا تاريخ بغداد للخطيب البغدادى م ١١ ص ٣٤٧ ، شذرات الذهب : لابن العماد جـ ٢ ص ٣٠٣ ـ الخطط للمقريزى جـ ٣ ص ٣٠ ، جلاء العينين للألوسى ص ١٣٢ ٠ وانظر أيضا كتاب (أبو الحسن الأشعرى) للدكتور حمودة غرابة ص ٧١ هامش ٢

١٠٦ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٤٧ ـ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكى جـ ٣ ص ٣٥ ـ الطبعة الحديثة تحقيق الأستاذين محمود الطناحى و د٠ عبد الفتاح الحلو ٠

١٠٧ ـ نفس المرجع السابق ٠ ويعبر آلار عن دهشته لإغفال تاريخ وفاة امام مثل الأشعرى غير أنه يذكر أنه من الجائز أن يكون ذلك لأن القوم لم يكونوا قد فطنوا بعد لما سيكون للأشعرى من مكانه [مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى للأب آلار ص ٤٧] ٠

الأقوال ، لأن الباهلى هو أقرب الناس الى أستاذه(١٠٨) • فيكون تاريخ وفاة هذا العالم الجليل هو سنة ٣٢٤ هـ/ ٩٣٩ م •

أما عن مدفنه :

فقد أجمعت المصادر على أن أبا الحسن الأشعرى قد توفى ببغداد(١٠٩) وحدد بعضها جهة المدفن بهذه المدينة ، قال البغدادى :

(ودفن فى مشرعة الزوايا(١١٠) الراويا فى تربة الى جانبها مسجد ، وبالقرب منها حمام • وهى على يسار المار من السوق الى دجلة)(١١١) •

ويتفق معه ابن عساكر فيما يتعلق بتحديد الموقع •

كما قيل : — (ودفن ببغداد بالقرب من الإمام أحمد بين الكرخ ، وباب البصرة)(١١٢) وورد فى جلاء العينين للألوسى : (ودفن بين الكرخ وباب البصرة فى مشرعة الزوايا)(١١٣) وهذا يتفق مع ابن عساكر •

ثم يضيف : (ورأيت فى بعض تعاليق الوالد رحمه الله أنه المحل الذى يعرف الآن (يقصد فى وقته) بالسيف ، سيف التمن ، وفيه قبر يزار) •

كما يقول : (قال ابن الوردى • وطمس قبره خوفا عليه من الحنابلة ، ولولا السلطان لبشوه)(١١٤) •

ولذلك فمكان مدفن أبى الحسن الأشعرى غير محدد حاليا ، الا على وجه التقريب واعتمادا على المعلومات السالفة الذكر •

هذا فيما يتعلق بسيرته •

---

١٠٨ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٤٧ • أنظر أيضا ص ١٢٧ من نفس المرجع •

١٠٩ — هامش ٢ من هذا التقديم •

١١٠ — تاريخ بغداد للخطيب البغدادى م ١١ ص ٣٤٦ • يسجل الأب آلار نقلا عن (سترانج) Le Strange بغداد ص ١٨١ أن مشرعة الزوايا أو مشرعة الروايا quai des Jarres ou quai des Lieux يقع بين الكرخ وباب البصرة [أنظر هامش رقم ٥ من صفحة ٤٧ من كتابه] — وهو ما ورد عند الألوسى فى جلاء العينين ص ١٣٢ طبقا لما ذكرناه بعد •

١١١ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ٥٦

١١٢ — أنظر كتاب (أبو الحسن الأشعرى) للدكتور حمودة غرابة ص ٧٢

١١٣ — جلاء العينين : للألوسى ص ١٣٢

١١٤ — نفس المرجع السابق ص ١٣٢ ، ص ١٣٣

مصنفاته

تمهيـــد :

لقـد اهتم البـاحثون المحدثون ، وفى مقـدمتهم المستشرقون بانتـاج أبى الحسن الأشعرى ، وظهرت جهود لهـا قيمتها تكشف عن مدى الحـرص على التعرف على آراء هـذا المفكر المسلم الجليل ، الذى شدّ بانتاجه قلوب المسلمين منـذ أن هداه الله الى خلع ثوب الاعتزال ، وهو فى الأربعين من عمره ، ليتوجه الى ما كان عليه السلف ، دافعا عن الموقف السنى غائـلة المغالبين ، وانحراف المنحرفين • فابو الحسن الأشعرى من أوائل الذين كان لهـم باع فى الردّ على المعتزلة ، وصـارت آثاره من أهم المصادر للتعرف على مـدى الأصالة فى هجوم الخصـوم ، على طريقة أهل الحق القائمة على أصـول السلف الصالح •

ومن أوسع مصادرنا عن انتاجه كتاب (تبيين كذب المفترى)(١١٥) لابن عساكر • الذى يذكر له ما يزيد على تسـعين مصنفا ، نقـلا عن حصر ابن فورك لمصنفات الأشعـرى ، يليه فى السعة ما سجله ابن حزم(١١٦) الذى ذكر له (خمسا وخمسون) مصنفا ، وتابعه فيما أثبت ابن العماد فى (شذرات الذهب)(١١٧) وابن كثير فى (البداية والنهاية)(١١٨) والبغدادى فى (تاريخ بغداد)(١١٩) • أما السبكى فى (الطبقات الشافعية الكبرى)(١٢٠) فانه يذكر له واحدا وعشرين مصنفا ، والزركلى فى (الأعلام)(١٢١) عشرة ، ثم يضيف أن له ما يزيد على ثلاثمائة مصنفا •

غير أن ما وصلنا من مصنفاته قليل ، فيـذكر له بروكلمان فى كتابه

١١٥ – (تبيين كذب المفترى) : لابن عساكر من صفحة ١٢٨
١١٦ – أنظر : (طبقات الشافعية) للسبكى جـ ٣ ص ٣٥٩ (من الطبعـة الأولى) •
١١٧ – شذرات الذهب) لابن العماد • صفحة ٣٠٣ من جـ ٢
١١٨ – (البداية والنهاية) لابن كثير جـ ١١ ص ١٨٧
١١٩ – (تاريخ بغداد) : للبغدادى م ١١ ص ٣٤٦
١٢٠ – طبقات الشافعية للسبكى جـ ٣ ص ٣٥٩ (من الطبعة الأولى) •
١٢١ – (الأعلام) للزركلى : جـ ٥ ص ٦٩

(تاريخ الآداب العربية)(١٢٢) سبعة مصنفات هى : (مقالات الاسلاميين) و (رسالة فى استحسان الخوض فى علم الـكلام)(١٢٣) و (كتـاب اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) و (قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة فى الاعتقـاد) • و (رسـالة كتبها الى أهل الثغر) و (الابانة عن أصـول الديانة) •

ويذكر له فـؤاد سـزجين فى كتابه (تاريخ التراث العـربى)(١٢٤) احدى عشر مصنفا ، منها هذه السبعة السابقة الذكر وأربعة أخـرى وهى : كتاب التوحيـد) وقـد تبيّن بالبحث أنه الابانة عن أصـول الديانة) ، و (رسالة بدون عنوان) تبيّن بالبحث أيضـا أنها نسخة غير كاملة لرسالة استحسان الخوض فى علم الكلام) ثم تفسيره للقرآن) على أنه منشور فى (تبين كذب المفترى) وربما يكون جزء منه متضمن فى تفسـير ابن فورك ، والعمد فى الرؤية) الذى ورد جزء منه فى التبيين أيضا • وبالبحث فى فهارس المكتبات وقعنا على أسماء بعض كتب منسوبه اليه وهما اثنان :

١ ـ مقدمة سيدى ابى الحسن الأشعرى(١٢٥) •

٢ ـ كتاب ،الشجرة الإلهية(١٢٦) •

وسنرجع الى تفصيل القول فى هذين المصنفين وفى غيرها من المصنفات التى لها نسخ بين أيدينا ، بعد قليل ، اذ نتناول الآن بالعرض ، الدراسات التى قامت حول قائمة ابن فورك) الواردة فى كتاب (التبيين) التى كانت محل تعليق من قبل بعض الدارسين بسبب ماورد بها من توضيحات حول موضوع بعض الكتب ، وما ذكره مصنفها نفسه من تعقيبات تربط أسـماء

---

١٢٢ ـ (تاريخ الآداب العربيـــة) : لبروكلمان جـ ١ ص ٣٠٧ ، ملحق ٣ ص ٣٤٥

١٢٣ ـ من المصنفات التى تبين بالبحث أنها ليست له كتاب (استحسـان الخوض فى علم الكلام) وهو ما سبق وأشرنا اليه ـ أنظر كتـاب (كتب منسوبة للأشعرى للدكتورة فوقية حسـين محمود [تحت الطبـع] •

١٢٤ ـ تاريخ التراث العربى لفؤاد سزجين جـ ١ ص ٦٠٢

١٢٥ ـ أنظر ما ورد عن هذا المصنف فى هذه الدراسة بعد •

١٢٦ ـ أنظر ما ورد عن هذا المصنف فى هذه الدراسة بعد •

بعض كتبه ببعض ، مما يجعل الباحث يميل الى افتراض أنها أسماء لأبواب أو فصول من بعض الكتب التى صنفها ، وهو ما رآه بعض الدارسين ٠

وهذا رأى يجب استبعاد تعميمه ؛ لأن المصنّف قد خص بعضـها بأن بينه صلة ارتباط ، وبالتالى ما لم يذكر هذا عنه من كتبه فهو مستقل ، ثم ان كتبه التى بين أيدينا قد وردت أسماؤها فى هذا الحصر ، وهى كتب أو رسائل أو مسائل قائمة بذاتها ، مما يبين أن ما ورد اسمه مستقلا فى هذه القوائم فهو يقوم بذاته ، ويمثل مصنفا مستقلا ٠

أقـول هذا رغم ما ارتآه بعض الدارسين بالنسبة لـكتاب (المقالات) الذى رأوا أنه مكون من ثلاثة كتب ٠

وهذا رأى رغم قيمته قابل للمناقشة على نحو ما سنبيّن بعد ٠ والحصر الذى يقدمه لنـا ابن فورك يتكون من قسمين : الأول ٠ حتى سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م والثانى : من سنة ٣٢٠ هـ /٩٣٥ م الى ٣٢٤ هـ / ٩٣٩ م وهو تاريخ وفاة الأشعرى ٠

ويلاحظ أن القسم الأول يبدأ من سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٥ م) وهو تاريخ خروجه عن الاعتزال أى أن الـكتب الوارد ذكرها فى هـذه القائمة بقسميها ليست فى الاعتزال ٠ اللهـم الا مصنفا واحدا وهو (كتاب فى باب الشىء) ذكر بعد ذلك أنه نقضه بكتاب ٠ (نقض رأيه فى كتاب الشىء السابق) ٠ مما يبين أنه ليس على آراء أهل السنة ٠ أى أنه فى الاعتزال بدليل أن الأشعرى قد نقضه ٠

وقد أضاف ابن عساكر الى هذين القسمين عددا من المصنفات أثبتهـا للأشعرى وهو ما سنعرض له عقب تعرضنا لحصر ابن فورك ٠

وما هو جـدير بالذكر أن ابن فورك لم يقـدم تبريرا لتقسيمه قائمـة مصنفات الأشعرى الى قسمين كما لم يبين ذلك ابن عساكر ٠

ولعل الدافع اليه مكان اقامة الأشعرى ٠ فتكون المصنفات الواردة قبل سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م) قد صنفها بالبصرة والأخرى ببغداد ٠ وان كان لدينا من الدلائل ما يؤكد أن هذه السنة هى تاريخ انتقاله من البصرة الى بغداد ، فكل ما نعلمه أنه ترك البصرة فى أخريات أيامه ٠

ولـما كان الدارسون قد تعرضوا لمضمون القائمة كتابا كتابا ، اما بالتعليق أو بمجرد تسجيل الاسـم ، فسنثبت آراءهم حـول كل كتاب علقوا عليه ، ونعقب بما نراه كلما احتاج الأمر الى ذلك ٠

وبهذا تكون دراستنا لمصنفات الأشعرى موزعة على النحو التالى :

أولا : اثبات تعليقات الدارسين القدامى والمحدثين على مصنفاته والتعقيب على هذه التعليقات ، دون تفرقة بين كتاب له نسخة بين أيدينا أو ليس له نسخة وورد اسمه فى المصادر القديمة .

ثانيا : التعريف بمصنفاته التى لها نسخ بين أيدينا المخطوط منها والمطبوع مع الإشارة الى المنسوب منها اليه .

ولنبدأ الآن بدراسة ما ورد فى قائمة ابن فورك لإثبات تعليقات **الدارسين المحدثين والتعقيب عليها .**

أولا – قائمة ابن فورك – اثبات تعليقات الدارسين والتعقيب عليها :

(أ) القسم الأول من قائمة ابن فورك لكتب الأشعرى وهى تضم انتاجه حتى سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م :

١ – العمد فى الرؤية :

يرد فى (التبيين) لابن عساكر أنه ذكرت به أسامى كتب الأشعرى حتى سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م نقلا عن ابن فورك .

وقد نشر ابن عساكر جزءا منه (العمد فى الرؤية) فى كتابه ، وهو ما ذكره فؤاد سزجين فى قائمة كتب الأشعرى التى ما زالت موجودة بين أيدينا(١٢٧) .

ولعله يكون من المفيد هنا أن نذكر أن هذا الكتاب ليس فى (الرؤية الصالحة) التى اهتم الأشعرى بتجميع الأحاديث فيها عقب رؤيته للنبى صلى الله عليه وسلم فى منامه ثلاث مرات(١٢٨) وهو ما يجوز أن يكون قد جعله موضوع كتاب له آخر (فى الرؤية)(١٢٩) ، وذلك لأن الجزء المنشور فى كتاب (التبيين) لابن عساكر يدل على ذلك . ونرجح أن يكون المقصود بالرؤية هنا تبيّن أصول الوقفة الصحيحة التى تكشف عن

١٢٧ – (تاريخ التراث العربى) لفؤاد سزجين جـ ١ ص ٦٠٢ ويلاحظ أننا بدأنا بذكر هذا الكتاب رغم ترتيبه المتأخر عند ابن فورك لأنه الكتاب الذى وردت به أسماء الكتب الأخرى التى ضمنها القسم الأول من قائمته [أنظر صفحة ١٣٥ من تبيين كذب المفترى لابن عساكر] .

١٢٨ – أنظر الدراسة عن ذلك فى هذا التقديم .

١٢٩ – أنظر ما ورد عن ذلك فى هذا التقديم .

انتمائه الى السلف الصالح ، وتكون كتبه التى ضمنها هـذا المصنف دليل على ذلك ٠ ولم يعلق عليه أحـد من الدارسين المحدثين بأكثر ممـا أثبتنـاه عن فؤاد سرجين ٠

٣ ـ الفصـــول :

يقول ابن فورك : (وهو كتاب فى الردّ على الملحدين والخارجين عن الملة كالفلاسـفة ، والطبائعيين ، والدهريين ، وأهل التشبيه ، والقائلين بقـدم الدهر على اختلاف مقالاتهم ، وأنواع مذاهبهم ، كما ردّ فيه على البراهمـة واليهود والنصارى والمجوس ٠ وهو كتاب كبير يشتمل على اثنى عشر كتابا ، ويستهله باثبات النظر وحجة العقـل والردّ على من أنكر ذلك ٠ ثم علل الملحدين والدهريين ممـا احتجوا بها فى قدم العالم ، وتكلم عليها ، واستوفى ما ذكره ابن الراوندى فى كـتابه المعروف بكتاب (التـاج) وهو الذى نصر فيه القول بقدم العالم)(١٣٠) ٠

وقد علق مكارثى عليه بأن قال انه ربما يكون عنوان الـكتاب (أصول) وليس (فصول) غير أنى أرى أن محتويات الـكتاب لا ترجح هـذا الرأى ، اذ يتبين أنه فى الردّ على فرق متعددة ، وليس فى عرضه أصول المـذهب ، ولذلك فمن الأفضل ارجاء الأخذ بهذا الرأى لحين العثور على الكتاب والاطلاع عليـه ٠

كما ذكر سيادته أنه ربما يكون المقصود بالدهرية هنا الأبيقوريون)(١٣٢) وهـذا أمر جائز ٠ كما عبّر عن اطمئنانه الى صحة نسبة الكتاب الى الأشعرى اذ وردت المسائل التى يتضمنها فى كتب أخرى له ، نبّـه الى أن تريتون Tritton قد بيّن أن كتاب (التاج) من كتب الراوندى التى تستحق الدراسة(١٣٣) ٠

---

١٣٠ ـ (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر ص ١٢٩ ، ١٣٠

١٣١ ـ مذهب الأشعرى فى الاعتقاد من كتاب (مذهب الأشعرى فى الكلام) ص ٢٠٢ للأب مكارثى ، بيروت ١٩٥٣

١٣٢ ـ نفس المرجع السابق ٠

١٣٣ ـ أنظر مقدمة تريتون Tritton ص ٦٤ [أنظر صفحة ٢١٢ من مكارثى] ٠

٣ ـ الموجز :

يقول ابن عساكر ان هذا الكتاب يشتمل على اثنى عشر كتابا حسب المخالفين من الخارجين على الملة والداخلين فيها ••• وآخره كتاب الإمامة حيث أثبت امامة (الصديق) رضى الله عنه ، مبطلا قول من قال بالنص عليها ، كما أبطل القول بأنه لا بد من امام معصوم فى كلّ عصر(١٣٤) •

وعلق مكارثى على هذا الكتاب بأن قال : انه عرض أو سرد لنفس عدد المسائل الواردة فى كتبه الأخرى •• وأن مسألة (الامامة) قد وردت فى آخر الكتاب ، كما هو الأمر بالنسبة لكتابيه (اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) و (الابانه عن أصول الديانة) مما يؤكد أن الكتاب له ـ وورود مسألة الإمامة فى النهاية ، تكشف عن اتجاهه السنى لأن وضع المسألة على هذا النحو يرجع الى أنها مسألة ليست عقائدية ، ويقول مكارثى ان هذا ما لاحظه فى كتاب (التمهيد) للباقلانى والإرشاد للجويين (والاقتصاد للغزالى) ويذكر أن الجوينى قد أثبت أنها ليست أصلا من أصول الاعتقاد)(١٣٥) •

٤ ـ كتاب فى خلق الأعمال(١٣٦) •

نقض فيه (اعتلالات المعتزلة والقدرية فى خلق الأعمال) وكشف عن تمويهم فى ذلك •

وقد لاحظ مكارثى أن ماورد فى الكتاب هو موضوع المسألة الخامسة من كتاب اللمع(١٣٧) •

٥ ـ كتاب فى الاستطاعة(١٣٨) :

وهو على المعتزلة ، (نقض فيه استدلالاتهم ومسائلهم وجواباتهم ،

---

١٣٤ ـ أنظر : (التبيين) لابن عساكر ص ١٢٩

١٣٥ ـ أنظر دراسة مكارثى عن الأشعرى • صفحة ٢١٣ أما الإشارة عن(أن الإبانة ليست أصلا الواردة فى الإرشاد) للجوينى فانظر من صفحة ٢٣١ الى ٣٤٤ (طبعة القاهرة) •

١٣٦ ـ أنظر : (تبيين) ص ١٢٩

١٣٧ ـ أنظر دراسة مكارثى ص ٢١٣

١٣٨ ـ أنظر (تبيين) ص ١٢٩ ودراسة مكارثى ص ٢١٣

وقد لاحظ مكارثى أيضـا أن هذه المسـألة قـد وردت فى كتابه (اللمـع) المسألة السادسة ٠

٦ ـ كتاب كبير فى الصفات(١٣٩) :

قيل فى (التبيين) انه تكلم فيه عن أصناف المعتزلة والجهمية والمخالفين له فيها ، فى نفيهم علم الله وقدرته وسائر صـفاته وخص فيـه بالذكر : كل من قال بقدم العالم) كما قيل ان هذا الكتاب قد تعرض (لفنون كثيرة من فنون الصفات فى اثبات الوجه(١٤٠) لله واليدين ٠ وفى استوائه على العرش ، كما تحدث عن (ابى العباسى ومذهبه فى الأسماء والصفات ٠

أما مكارثى(١٤١) فلم يزد سـوى أن الدراسـات التى قام بها كل من تريتون ، وواط ، تحوى التعريف بالشخصيات الواردة فى هذا الكتاب مثـل معمر وغيره ٠ وأشار بالرجوع الى تريتون ٠ ويقصد مكارثى بهذه الإشارة تقريب مضمون الكتاب الى الأذهان بالإطـلاع على التعريف بالشخصـيات المنتمية الى هذه الفرق فى دراسات هذين المستشرقين ، لأن كتاب الأشعرى هذا ليس من الكتب التى بين أيدينا ٠

٧ ـ كتاب فى جواز رؤية الله بالأبصار(١٤٢) :

نقض فيـه جميـع أدلة المعتزلة فى نفى الرؤية ولم يعلق مكارثى على الكتاب وكذا بدوى ٠

٨ ـ كتاب فى اختلاف الناس فى الأسماء والأحكام والخاص والعام(١٤٣) :

---

١٣٩ ـ أنظر (تبيين) ص ١٢٩

١٤٠ ـ أنظر كتاب (مذاهب الإسلاميين) للدكتور عبد الرحمن بدوى حيث صحح الإسم الذى كان فى التبيين (الناشى) كما أضاف فىالهامش عنـد ذكر اسم الـكتاب ما يلى : (ذكره عبـد القاهر البغـدادى فى (أصول الدين) ص ١١٥ طبعة استنبول سنة ١٣٢٨) ٠

١٤١ ـ قال مكارثى : (أنظر ص ٢١٤ من دارسته) انه للحصول على مزيد من المعلومات ، ينظر تعليقات كل من : تريتون وواط على الشخصيات أنظر مثلا صفحة ١٠٠ من كتـاب دراسة تريتون) ٠ هـذا ما علق به مكارثى على هذا الكتاب ٠

١٤٢ ـ أنظر : (تبيين) صفحة ١٢٩

١٤٣ ـ المرجع السابق صفحة ١٣٠

ويعلق مكارثى على هذا الكتاب بأنه فى (الأحكام) على الـكبائر أو الكبيرة grave sin ويردنا الى كتاب اللمع بالنسبة لهذا المسائل(١٤٤) •

٩ — **كتاب فى الردّ على المجسمة**(١٤٥) :

ليس هنـاك تعليق على هـــذا الكتاب الذى ورد عنـد مكارثى أنه عن المشبهـة •

١٠ — **كتاب فى الجسم**(١٤٦) :

يقول ابن عساكر عن الأشعرى (نرى أن المعتزلة لا يمكنهم أن يجيبوا على مسائل الجسمية كما يمكننا ذلك) ثم يقول أى الأشعرى (وبينا لزوم مسائل الجسيمة على أصولهم) •

وتعليق مكارثى على الكتاب أنه كان تفسيريا حيث اكتفى ببيــان المقصود بالتجســيم •

١١ — **ايضاح البرهان فى الردّ على أهل الزيغ والطغيان**(١٤٧) :

وقد ورد أن الأشــعرى قد صرح بأنه جعـله (مدخلا للموجز) • وقـد تكلم فيه عن (الفنون التى تكلم فيهـا فى الموجز) وليس لمكارثى أو غيره تعليق على هذا الكتاب •

١٢ — **اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع**(١٤٨) :

وهذا الكتاب هو الذى نشره مكارثى فيما نشر للاشعرى فى المجموعـة التى قدم لهـا بدراسة(١٤٩) • وقـد نشر الكتاب من بعده دكتور حمودة غرابة(١٥٠) • وورد عند ابن عساكر انه كتاب (لطيف) وعلق عليه سدوى بأنه (صغير الحجم) ولعله قارنه بمقالات الاسلاميين أو تأثر فى هذا الوصف بمـا

---

١٤٤ — أنظر : اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع • الكلام عن الـكبائر والعموم والخصوص — وهو ما ورد بدراسة مكارثى بصفحة ٢١٤

١٤٥ — أنظر : (تبيين) صفحة ١٣٠ — ودراسة مكارثى صفحة ٢١٤

١٤٦ — أنظر : (تبيين) صفحة ١٣٠ ومكارثى صفحة ٢١٤

١٤٧ — أنظر : (تبيين) صفحة ١٣٠ ومكارثى ٢١٥

١٤٨ — ورد ذكره فى (التبيين) صفحة ١٣٠ ومكارثى ٢١٥

١٤٩ — كتاب The Theology of al-Asha'ri - by Mc-Carthy Beyrouth 1953.

ورد عن كتاب آخر قيل عنه (اللمع الكبير) وهو الوارد بعد ٠

١٣ ـ اللمع الكبير(١٥١) :

ورد عنه انه جعله مدخلا للبرهان ويرى مكارثى أنه يمكن قراءة اسم هذا الكتاب (اللمع أو اللّمع أى Brightness أو Flashing وأن هذه القراءة الأخيرة تناسب أكثر مضمون الكتاب الذى يضم اليه(١٥٢) ٠

١٤ ـ اللمع الصغير(١٥٣) :

ورد أنه جعله مدخلا الى اللمع الكبير ـ ويلاحظ أنه بذلك قد ربط بين عدة كتب هى ، اللمع الصغير واللمع الكبير ، والإيضاح ، والموجز ـ بما يسمح لنا بأن نقول ان هذه الأربعة يمكن أن تكون كتابا واحدا وليس للدارسين المحدثين تعلبق عليه ٠

١٥ ـ الشرح والتفصيل فى الردّ على أهل الإفك والتضليل(١٥٤) :

يقول ابن عساكر ان مؤلفه قال : (وجعلناه للمبتدئين ومقدمة ينظر فيها قبل كتاب اللمع ، وهو كتاب يصلح للمتعلمين ٠

وقد أشار مكارثى(١٥٥) بأن الأشعرى قد راعى التبسيط فى عدد من مصنفاته منها هذا المصنف ٠

١٦ ـ كتاب مختصر مدخل الى الشرح والتفصيل(١٥٦) :

ويتبين من عنوان هذا المؤلف أنه يصح أن يضم للكتاب السابق ٠

١٧ ـ كتاب فى نقض كتاب الأصول(١٥٧) :

---

١٥٠ ـ نشرة المرحوم د ٠ حمودة غرابة سنة ١٩٥٥ [أنظر هامش رقم ٢" من التصدير ٠
١٥١ ـ (تبيين) صفحة ١٣٠
١٥٢ ـ مكارثى ٢١٥
١٥٣ ـ (تبيين) ١٣٠ ، مكارثى ٢١٥
١٥٤ ـ تبيين كذب المفترى لأبن عساكر ص ١٣٠
١٥٥ ـ مكارثى ص ٢١٥
١٥٦ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٠
١٥٧ ـ نفس المرجع السابق ٠

(يقصد أصول محمد بن عبد الوهاب الجبائى) يقول : (كشفنا فيه عن تمويهه فى سائر الأبواب التى تكلم فيها عن أصول المعتزلة) ثم يضيف الأشعرى أنه ذكر فيه أيضا (ما للمعتزلة من الحجج التى لم يوردها الجبائى فى هذا الكتاب وأنه نقض كل هذا (بحجج الله الزاهرة وبراعته الباهرة) ثم يصرح بأن ما ضمنه هذا النقض يمثل ردوده فى) الفنون التى اختلف فيها معهم : هذا ما يرد عند ابن عساكر على لسان الأشعرى) .

ومن أهم ما يعلق به مكارثى على هذا المصنف قوله : (هذا الجبائى الذى كان معلم الأشعرى لفترة طويلة)(١٥٨) .

١٨ ـ كتاب كبير نقض فيه الكتاب المعروف بنقض تأويل الأدلة للبلخى فى أصول المعتزلة(١٥٩) :

أثبت ابن عساكر أن الأشعرى قال عن هذا الكتاب : (أبنا فيه شبهه التى أوردها بأدلة الله الواضحة وأعلامه اللائحة ، وضممنا الى ذلك نقض ما ذكره من الكلام فى الصفات فى عيون المسائل والجوابات) .

وقد علق مكارثى على هذا المصنف بأن التعريف به غير واضح ؛ لأن العبارة العربية بها سىء من الغموض ، ولكن الكتاب للبلخى الذى يقال له أيضا الكعبى(١٦٠) .

١٩ ـ مقالات الاسلاميين(١٦١) :

يقول عنه ابن عساكر أن هذا المصنف (يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم) ويثبت مكارثى(١٦٢) أنه منذ أن نشره ريتر Ritter باستنبول سنة ١٩٢٩ ومحيى الدين عبد الحميد القاهرة سنة ١٩٥٠ جـ ١ ، وهذا الكتاب يعتبر المرجع الخصب لمن يدرس تطور الفكر الكلامى الإسلامى .

---

١٥٨ ـ مكارثى ص ٢١٦ ولقد أشار الى من يتفقا معه فى الرأى بصدد هذا المصنف وهما واط Watt (أنظر كتابه من ص ٨٣ الى ٨٦) وثريثون Tritton من صفحة ١٤١ الى ١٤٩

١٥٩ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٠

١٦٠ ـ مكارثى ص ٢١٦ أنظر ثريثون من ص ١٥٧ ـ ١٦١ وواط من ١٨٠ ـ ٨١

١٦١ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٠

١٦٢ ـ مكارثى ص ٢١٦

١٦٣ ـ (مذاهب الإسلاميين) للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٥٢٣

أما الدكتور عبد الرحمن بدوى فقد علق على هـذا الكتاب تعليقا طويلا ٠ ومن أهم ما ورد فى حديثـه ، ما ذكره عن جزئى الكتاب وما يلاحظ فيهـا من تكرار بالنسبة لبعض المسائل ، على اعتبار أن عرض الآراء يـكون تارة اعتمادا على الفرق وأخرى على المسائل ٠ وهو يثبت هذا التعليق عن ريتـر Ritter الذى صرح به فى مقدمة نشرته للكتاب(١٦٤) مبينا أن ريتـر بدوره اسـتند فيه الى ما قاله بعض الناقدين القدامى عن الأشـعرى من أنه لم يكن يحسن التصنيف(١٦٥) وينتهى الى أنه هو أيضا يلاحظ فى (الكتاب مقالات الاسلاميين) : (كثرة التفريع أحيانا بدون موجب ، وكثرة التكرار للرأى الواحـد فى مواضـع متعددة ، وعـدم الفصـل بين مذاهب الفـرق بوضوح) ٠(١٦٦) ثم يضيف : (ومن هنـا تساءل البعض : هل الـكتاب بنصه الحالى وحد ؟ أم ثلاثة كتب : الأول ، من صفحة ١ الى ٢٩٧ والثـانى من صفحة ٣٠١ الى ٤٨٢ والثـالث من صـفحة ٤٨٣ الى ٦١١ ويثبت رأى ستروثمان Strothman (١٦٧) الذى يرى أنه حدث تداخل بين أجزاء الكتاب وكذلك رأى آلار حيث بين أنه يرى نفس ستروثمان وهو أن (المقالات) تنقسم الى ثلاثة كتب ، ولكن مع اضافة تسمية لكل من هذه الكتب ٠ الأول : (المقالات) الثانى : (كتاب فى دقيق الكلام ؟ والثالث : (كتاب فى الأسماء والصفات) وهو ما لا يقره (١٦٨) ٠ ويرى أنها محاولة لإبعاد صفة عدم حسن التأليف) عن الأشعرى ، على اعتبار أنها صفة لا وجود لهـا فى كتبه الأخرى ، التى بين أيدينا مثل : (الإبانة عن أصول الديانة) ٠ (واللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبـدع) والرسالتين ، ويهـاجم بالتالى كل ما بنـاه آلار على هـذا الفرض الأول بالنسـبة لتصنيف هذه الـكتب أو الأقلام لصـنيفا زمنيا(١٦٩) ٠ وما يبرر هذا التصنيف من أحـكام تخص تحليل مضـمون هذه الأقسـام المقترحة(١٧٠) ٠ وينتهى بدوى فى نقده الى اثبات أنه (لا تناقض فى تأليف

---

١٦٤ ـ أنظر تقديم ريتر Ritter لكتاب (المقالات) للأشعرى استنبول سنة ١٩٢٩ ص ١٢

١٦٥ ـ (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر ص ٩١

١٦٦ ـ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى صفحة ٥٢٣

١٦٧ ـ نفس المرجع السابق صفحة ٥٢٦ وأيضا هامش رقم ٣ من هـذه الصفحة حيث ورد Islamiche Konl-essionskunde S. 198 in Der Islam XIX 1931 — Strothman.

١٦٨ ـ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى صفحة ٥٢٦

١٦٩ ـ نفس المرجع السابق صفحة ٥٢٧

١٧٠ ـ أنظر أقوال آلار هذه فى كتابه (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى والأشعرية من صفحة ٦٠ الى ٧٢

الكتاب) وأنه ليس بازاء ثلاثة كتب مختلفة (جمعهـا فى كتاب واحـد من لا ندرى من هو) وهذا رأى أوافق عليه وان كنت أخالف بدوى فى أسـلوب نقده للباحثين ٠

وبعد أن ينتهى من ذلك يتعرض لاسم الكتاب فيقول ان اسم الكتاب يجب أن يكون : (مقالات المسلمين) وليس (مقالات الاسلاميين) فهذا ما جاء فى (عنوانات المحظوطات) لأنه اسـتعمال غير مألوف وقـد جرى العـرف على استعمال اسم الفاعل (مسلم) و (مسلمين(١٧١) ٠

غير اننى أرى ان ما يجب أن نقف عنده فيمـا صرح به آلار بخصوص هذا الكتاب هو رأيه فى هدف الأشـعرى من كتابة ، اذ قال بأن الأشـعرى أراد بتصنيف هذا الكتاب تقريب معرفة مختلف تيارات الفـكر الدينى من أذهان الناس ليترابطوا بها ٠ ويعتنقونها(١٧٢) وهو ما لا يمثل حقيقة رأى الأشعرى الذى يهدف الى دحض آراء الفرق الكلامية على اختلافها وليس تقريب أقوالها من أذهان النـاس ٠ فهذا التصريح لآلار هو الذى يستحق التعقيب لأنه يجعل من الأشعرى داعية لأقوال فرق ، كرس حيـاته ، بعد خروجه عن الاعتزال للقضاء عليها ببيان فضائحها وسوء تأويلها للحقائق الدينية ٠

ثم رأيه هذا له خطورته بالنسبة لمكانة امام سنى صرح بأنه ينتمى الى السلف الصالح ، وجعل قلمه ولسانه من أجل الدفاع عن أصولهم فى تناول العقـائد ٠

٢٠ ـ جمـل المقـالات (١٧٣) :

ويبين ابن فورك أنه فى : (جمـل مقالات المحدين ، وجمـل أقاويل الموحدين) ، وليس لمكارثى أو بدوى أو آلار أو غيرهم تعليقا على هذا المصنف

٢١ ـ الجوابات فى الصفات ، عن مسائل أهل الزيغ والشبهات(١٧٤) :

كتاب كبير فى الصفات ، يقول عنه ابن عساكر أنه أكبر كتبه ، ويصرح أبو الحسن الأشعرى بصدده : (نقضنا فيه كتابا ٠ كنا ألفناه قديما فيهـا

---

١٧١ ـ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥٢٨
١٧٢ ـ (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى والأشعرية ص ٦٠
١٧٣ ـ (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر ص ١٣١
١٧٤ ـ نفس المرجع السابق ٠

على تصحيح مذهب المعتزلة ، ولم يؤلف لهم كتاب مثله ، ثم أبان الله سبحانه وتعالى لنا الحق ، فرجعنا عنه ، وأوضحنا بطلانه)(١٧٥) ٠

ويتبين الباحث فى هذا القول للأشعرى أنه صنف فى الاعتزال ولكنه رجع عن هذا التصنيف ونقض بكتابه هذا (الجوابات ٠٠٠) ما جاء فيه ٠ ولم يعقب على هذا المصنف أى من الدارسين المحدثين ٠

٢٢ ـ كتاب على ابن الراوندى فى الصفات والقرآن(١٧٦) :

لم ترد أية معلومات عن هذا الكتاب سوى ما رود فى التعريف بموضوعه وهو أنه فى الردّ على ابن الراوندى ٠ فى مسألتين ٠٠ والمقصود (بالقرآن) هو مشكلة (خلق القرآن) التى كان يقول بها المعتزلة ٠

٢٣ ـ كتاب نقض فيه كتابا للخالدى الفه فى القرآن والصفات قبل أن يؤلف كتابه الملقب بالمخص(١٧٧) :

وقد قال مكارثى انه يصعب عليه التعرف على من هو الخالدى(١٧٨) ٠٠ وأغلب الظن أنه من القائلين برأى المعتزلة فى مشكلتى (خلق القرآن) (والصفات) فهذا يتبين من واقع موضوع ردود الأشعرى عليه ، وأيضا من موضوع الكتاب التالى مباشرة ٠ حيث الكلام فى مسائل معتزلية ٠

٢٤ ـ كتاب (القامع لكتاب الخالدى فى الإرادة ، ارادة الله تعالى ، وأنه شاء مالم يكن ، وكان مالم يشأ(١٧٩) :

ولم يرد بصدده أكثر مما أثبتناه ولم يعلق عليه الدارسون المحدثون ٠

٢٥ ـ نقض (المهذب) للخالدى(١٨٠) :

ورد فى التبين أنه : (نقض فيه كتابا للخالدين ، فى المقالات سماه

---

١٧٥ ـ نفس المرجع السابق ٠
١٧٦ ـ نفس المرجع السابق ٠
١٧٧ ـ نفس المرجع السابق ٠
١٧٨ ـ مكارثى ص ٢١٧ حيث صرح هو أيضا بأنه تعذر عليه التعريف به تعريفا كاملا ٠
١٧٩ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣١
١٨٠ ـ أنظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣١

(المهذب) وسميناه (نقض فيما يخالفه فيه من كتابه (الدامع للمهذب) ويرجح مـكاربى أن الخالدى قد أراد أن يصـحح بعض مسـائل بالمقالات للأشعرى(١٨١) • وأثبت بدوى نفس رأى مكارثى •

٢٦ — **كتاب نقَض للخالدى**(١٨٢) :

يرد فى (التبيين) أنه الكتاب الذى نفى فيه رؤية الله تعالى بالأبصار ولم ترد عنه أية تعليقات من الدارسين المحدثين : مستشرقين وعرب بل هو ساقط من القائمة الواردة فى دراسة بدوى •

٢٧ — **كتاب على الخالدى نقض فيه كتابا ألفه فى نفى خلق الأعمال وتقديرها عن رب العالمين**(١٨٣) :

ولا توجد أية تعليقات لا من قبـل القدامى ولا المحدثين بالنسـبة لهذا الكتاب • ونقول انه من الواضح أنه فى مواصلة الردّ على هذا المعتزلى الذى يتعذر النعرف على شخصيته كاملة ، وهو ما صرح به مكارثى أيضا قبـل ذلك عند تناوله التعريف بأول كتاب له ، وهو كتاب رقم ٢٣ فى قائمتنا(١٨٤) •

٢٨ — **كتاب نقض به على البلخى كتـابا ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندى فى الجدل**(١٨٥) :

ولم يرد عنه فى التبيين أكثر من ذلك • ولم يعلق عليه من المحدثين سوى مكارثى من أجل تفسير لفظ (جدل) • الذى عبر عنه فى ترجمته بلفظين ، وقربه بذلك من المقصود بلفظ (جدل) بالمنطق(١٨٦) •

٢٩ — **كتاب فى الاستشهاد**(١٨٧) :

ورد عنه عند ابن عساكر أن الأشعرى بيّن فيه كيف يلزم المعتزلة على محجّتهم فى الاستشهاد بالشاهد على الغائب ، أن يثبتوا علم الله وقدرته

---

١٨١ — مكارثى صفحة ٢١٧
١٨٢ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣١
١٨٣ — نفس المرجع السابق •
١٨٤ — مكارثى صفحة ٢١٧ [أنظر هامش رقم ١٩٦] •
١٨٥ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر صفحة ١٣١
١٨٦ — مكارثى ص ٢١٨ حيث قال فى تعليق رقم ٦٨
Jadal seems to mean "argumentation or Logic
١٨٧ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣١

وسائر صفاتهم ، ويشير مكارثى(١٨٨) فى تعريفه بهذا الكتاب ، الى أن الباقلانى وقف نفس الوقفة من دليل الشاهد على الغائب وذلك فى كتابه التمهيد(١٨٩) ، كما أثبت رأى من يعتبر أن دليل الشاهد على الغائب من الأصول الخاطئة لأقوال الخارجين على المذهب ٠

٣٠ ـ المختصر فى التوحيد والقدر(١٩٠) :

يرد فى ابن عساكر أنه فى أبواب من الكلام منها : (الكلام فى اثبات رؤية الله بالأبصار ، والكلام فى سائر الصفات ، والكلام فى أبواب القدر كلها ، وفى التولد وفى التعجيز والتجويز ـ وأنه سألهم فيه عن مسائل كثيرة ، ضاقوا بالجواب عنها ذرعا ، ولم يجدوا الا الانفكاك عنها بمجة سبيلا ٠

ويعلق مكارثى على هذا الكتاب بالإشارة الى كتب الأشاعرة اللاحقين الذين تناولوا مثل هذه المسائل ونخص بالذكر كتاب (التمهيد) للباقلانى ٠ الذى يرى أنه يضم الردود على كل ما قيل فى الصفات الإلهية(١٩١) ويقارن بين التعبيرات المستعملة فى بعض مسائل الكلام مثل التعجيز والتجويز ٠٠٠ الخ(١٩٢) ٠ وقبل ذلك يشير الى (التولد) عند المعتزلة وخاصة عند الخياط فى كتاب (الانتصار) وما قاله كل من واط Watt وتريتون Tritton فى ذلك (١٩٣) ٠

٣١ ـ شرح أدب الجدل(١٩٣) :

ويرد ذكره ثانية بصفحة ١٣٤ فى التبيين ٠

ويعلق عليه مكارثى بأنه يرتبط بكتابه السابق فى نقض كتاب البلخى الذى ذكر فيه أنه أصلح به غلط ابن الراوندى فى الجدل(١٩٥) ٠

---

١٨٨ ـ مكارثى ص ٢١٨

١٨٩ ـ أنظر : (التمهيد) للباقلانى طبعة القاهرة صفحة ٧٠ سطر ٢٠ـ٢٣ ، ٧٨ سطر ٢٢ ، ص ٨١ سطر ٧ ، ص ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٥٦ وهو ما أثبته مكارثى ٠

١٩٠ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣١ ، ١٣٢

١٩١ ـ أنظر : مكارثى صفحتى ٢١٨ ، ٢١٩ تعليق رقم ١

١٩٢ ـ نفس المرجع السابق تعليق رقم ٣

١٩٣ ـ نفس المرجع السابق تعليق رقم ٢

١٩٤ ـ تبيين كذب المفترى صفحة ١٣٢

١٩٥ ـ مكارثى صفحة ٢١٩

وأرى أن العكس يمكن أن يكون وهو أن هذا الكتاب هو الأصل ، أى هو المصنف الذى بسط فيه الأشعرى أصوله فى الجدل وبين قواعده وآدابه ، وأن الكتاب الأول ، أقصد السابق ، وهو فى الردّ على على البلخى ، ما هو الا تطبيق للأصول الواردة فى هذا المصنف حيث يشرح أدب الجدل ٠

٣٢ ــ **كتاب الطبريين**(١٩٦) :

ورد فى (التبيين) أنه فى فنون كثيرة من المسائل الكثيرة ٠

ويذكر مكارثى بخصوصه أنه هو والكتب الثمانية التالية عبارة عن ردود على أسئلة أرسلت الى الأشعرى من أهل الجهات الوارد ذكرها فى العنوان(١٩٧) وهذا رأى سليم ٠

وأما المسائل التالية فهى ٣٣ ــ جواب الخراسانية ــ ٣٤ كتاب الأرجانيين ، ٣٥ جواب السيرافيين ــ ٣٦ جواب العمانيين ــ ٣٧ جواب الجرجانيين ــ ٣٨ جواب الدمشقيين ــ ٣٩ جواب الواسطيين ــ ٤٠ جوابات الرامهرمزيين ٠

ويتبين من توضيح ابن عساكر نقلا عن ابن فورك أن هذه مسائل فى أبواب (مسائل الكلام) (وأجناسه) (وأنواعه) وأغلبها فيما كان يدور بين الأشعرى والمعتزلة ، (الجرجانيين مثلا) وأنها بالنسبة للدمشقيين كانت فى لطائف الكلام ، وبالنسبة للواسطين (فى فنونه) ، وأما بالنسبة للجوابات الأخيرة وهى لأهل (رامهرمز) ؛ فيبين ابن عساكر أن بعض المعتزلة كان من رامهرمز وكتب يسأله الجواب عن مسائل كانت تدور فى نفسه وأجابه عنها ٠

ويعلق مكارثى بعد ذكر الجوابات للرمهرمزيين بأن هذه الكتب أو المسائل المتعددة والواردة ، من جهات مختلفة تكشف عن اتساع بقعة المهتمين بأسلوب الأشعرى فى الردّ على المعتزلة لدحض آرائهم(١٩٨) ٠

٤١ ــ **المسائل المنثورة البغدادية**(١٩٩) :

يرد فى ابن عساكر أن فيه مجالس دارت بينه وبين أعلام المعتزلة ٠

٤٢ ــ **المنتخل**(٢٠٠) :

ورد فى (التبيين) أنه فى المسائل المنثورات البصريات ٠

---

١٩٦ ــ تبيين كذب المفترى صفحة ١٣٢
١٩٧ ــ مكارثى صفحة ٢١٩
١٩٨ ــ نفس المرجع السابق صفحة ٢٢٠
١٩٩ ــ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٢
٢٠٠ ــ نفس المرجع السابق ٠

ووورد اسمه فيما (أثبته) بدوى (المتخل فى المسائل المنشورات البصريات(٢٠١) وأثبته مكارثى على نحو ما هو وارد فى التبيين)(٢٠٢) ٠

٤٣ ــ (**الفنون) فى الردّ على الملحدين**(٢٠٣) :

لم يرد فى التبيين أكثر من أنه فى الردّ على الملحدين ولم يعلق عليه المحدثون ٠

٤٤ ــ **النوادر فى دقائق الكلام**(٢٠٤) :

لم يرد فى التبيين أكثر من أنه فى الردّ على الملحدين ولم يعلق عليه الكتب الثلاثة ، الثانى منها ــ التى قسم اليها كتاب (المقالات) تبريرا لظاهرة التكرار بالنسبة لبعض المسائل(٢٠٥) ٠ ويكون آلار بالتالى قد اقترح اسما لأحد الأقسام الثلاثة من بين كتب الأشعرى اعتمادا على الاستئناس بما ورد عن موضوعها وهو ما لم يتبينه بدوى ، الذى نقض(٢٠٦) رأى آلار كما سبق وبيناه ٠

٤٥ ــ **كتاب الادراك فى فنون الطائف الكلام**(٢٠٧) :

علق عليه مكارثى بأنه من الجائز أن يقرأ اسم الكتاب (الأدراك)(٢٠٨) وليس (الإدراك) وهو ما يؤدى معنى مختلفا ٠

٤٦ ــ **نقض الكتاب المعروف باللطيف للإسكافى**(٢٠٩) :

لم يرد عنه أى تعليق سوى ما أثبته مكارثى من مصادر للتعريف بالإسكافى(٢١٠) ٠

---

٢٠١ ــ (مذاهب الإسلاميين) بدوى ص ٥٠٩
٢٠٢ ــ مكارثى ص ٢٢٠
٢٠٣ ــ تبيين كذب المفترى ص ١٣٢
٢٠٤ ــ نفس المرجع السابق ٠
٢٠٥ ــ مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى والأشعرية : لآلار من صفحة ٦٠ الى ٧٢
٢٠٦ ــ أنظر : كتاب المقالات فى هذه الدراسة ٠
٢٠٧ ــ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٢
٢٠٨ ــ مكارثى ص ٢٢٠ ، ٢٢١ لفظ (الادراك) الأول بفتح أوله والثانى بكسر أوله ٠
٢٠٩ ــ تبيين كذب المفترى ص ١٣٢
٢١٠ ــ مكارثى صفحة ٢٢٢

٤٧ ـ كتاب نقض فيه كتابا على : على بن عيسى(٢١١) :

وقد أثبت مكارثى تعريفا بعلى بن عيسى الذى قال عنه انه وزير شهير وكتب عنه براون Brown دراسة شيقة(٢١٢) ٠

٤٨ ـ كتاب نقض فيه كلام عباد بن سليمان فى دقائق الكلام(٢١٣) :

اثبت بدوى هـذا الـكتاب ٠ وبيّن مكارثى الدراسـات التى تعـرفَ بعباد(٢١٤) ٠

٤٩ ـ المختزن(٢١٥) :

ورد فى التبين أنه (فى ضروب من الكلام ـ وأن الأشعرى قد ذكر فيه مسائل للمخالفين ، لم يسألوه عنهـا ، ولا سطروها فى كتبهم ، ولم يتوجهوا للسؤال ، وأجاب عنها بما وفقه الله تعالى) ٠

وورد فى تعليق للكوثرى أن هـذا الـكتاب ، هو كتاب تفسير القـرآن للأشعرى(٢١٦) وبالتالى يكون للأشعرى كتابان باسم (المختزن) احدهما هو هذا ، والثانى هو التفسير ، وهذا أمر غير مقبول ، الأمر الذى يجعلنا نرى أن ابن فورك قد أخطأ فى تسجيل اسم أحد الكتابين ٠ ويرى مكارثى أن القاضى أبو بكر بن العربى(٢١٧) يرى نفس الرأى ٠

٥٠ ـ كتاب فى باب (شىء)(٢١٨) :

ورد فى (التبيين) ما يلى : (وأن الأشياء هى أشياء وان عدمت) وقد بين ابن عساكر نقلا عن ابن فورك أن هذا الـكتاب قد رجع عنه الأشـعرى

---

٢١١ ـ أنظر : دراسة براون Brown كمبردج ولندن ١٩٢٩
٢١٢ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢١٣ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢١٤ ـ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥٠٩ وقد ذكر مكارثى مصادرا عنه وهى : Tritton p.p. 115—199, Watt p.p. 81—83.
وهو من المعتزلة وقد ورد اسمه فى كتاب الانتصار ٠
٢١٥ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٣
٢١٦ ـ نفس المرجع السابق ص ٢٩ ، ١٣٦
٢١٧ ـ مكارثى ص ٢٢١
٢١٨ ـ تبيين كذب المفترى ١٣٣

اذ يقول : (... رجعنا عنه ونقضناه) · ثم يضيف : (فمن وقع اليه فلا يعولن عليه)(٢١٩) ·

ويلاحظ أن الأشعرى يورد فيه رأيا من الآراء التى رجع عنها لأنها كانت على أصول المعتزلة ، وفعلا أن تعريف المعتزلة للشىء هو أنه (المعلوم) وليس (الموجود) كما يثبته أهل السنة والجماعة(٢٢٠) ·

ويشير مكارثى فى تعقيبه أن الباقلانى يعرف (الشىء) ويبين أنه ليس المعلوم أو المعدوم(٢٢١) ·

٥١ ـ نقض رأيه فى كتاب (الشىء) السابق(٢٢٢) :

ويبدو أنه جزء من الكتاب السابق · لذلك يضمه كل من مكارثى(٢٢٣)، وبدوى(٢٢٤) اليه اذ أنه الجزء الذى ينقض فيه رأى المعتزلة ·

٥٢ ـ كتاب فى الإجتهاد فى الأحكام(٢٢٥) :

لم يرد عنه أى تعليق لا من القدامى ولا من المحدثين ·

٥٣ ـ كتاب فى أن القياس يخص ظاهر القرآن(٢٢٦) :

لم يرد فى التبين أى تعليق سوى هذا العنوان ، ولم يعلق عليه بدوى(٢٢٧) وقال عنه مكارثى انه ربما يكون فى المشكلة التى ناقشها الأشعرى فى (الرسالة) · ولعله يقصد مشكلة (خلق القرآن)(٢٢٨) ·

وأرى أن الأشعرى يقصد أن يبين ضرورة عدم اخراج القرآن عن ظاهره

---

٢١٩ ـ نفس المرجع السابق ·
٢٢٠ ـ (التمهيد) للباقلانى ص ٤٠ (طبعة القاهرة) ، (لمع الأدلة) للجوينى (تحقيق دكتورة فوقية حسين محمود) ـ القاهرة ـ ١٩٦٥
٢٢١ ـ مكارثى ص ٢٢١ ، ٢٢٢
٢٢٢ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢٢٣ ـ مكارثى ص ٢٢٢
٢٢٤ ـ (مذاهب الإسلامية) لبدوى ص ٥١٠
٢٢٥ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢٢٦ ـ نفس المرجع السابق
٢٢٧ ـ بدوى ص ٥١٠
٢٢٨ ـ مكارثى ص ٢٢٢

الا لعلة ، وهذه وقفة منهجية تقوم على أصول السلف الصالح فى تفسيرهم الصحيح للقرآن ·

٥٤ ـ **كتاب فى المعارف**(٢٢٩) :

ورد عنه فى التبين انه لطيف ·

وعلق عليه مكارثى فقال انه ربما يكون رسالة فى حدّ العلم وأقسامه وذكر أن هذا ورد فى مستهل كتاب الباقلانى يقصد التمهيد(٢٣٠) ·

٥٥ ـ **كتاب الأخبار وتخصيصها**(٢٣١) :

وعلق عليه مكارثى بما يبين أن مثل هذا الموضوع قد ورد فى كتاب (التمهيد) للباقلانى وتأرجح بين أن يترجم لفظ (الأخبار) بـ (Traditions) أو Testimony (٢٣٢) ·

٥٦ ـ **الفنون فى ابواب من الكلام**(٢٣٣) :

ورد فى التبيين أن الأشعرى قد قال عنه (وهو غير كتاب الفنون الذى ألفناه على الملحدين)(٢٣٤) ·

٥٧ ـ **جواب المصريين**(٢٣٥) :

ورد فى التبيين أنه أتى فيه على كثير من أبواب الكلام ·

٥٨ ـ **كتاب فى أن العجز عن شىء ليس العجز عن ضده وأن العجز لا يكون الا من الموجود**(٢٣٦) :

ورد فى التبيين أن الأشعرى نصر فيه من قال بذلك من أصحابه وبيّن مكارثى أنه أشار الى ذلك فى كتابه اللمع(٢٣٧) ·

---

٢٢٩ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٣
٢٣٠ ـ أنظر : (التمهيد) للباقلانى الفصول الخاصة بالعلم ·
٢٣١ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢٣٢ ـ مكارثى ٢٢٢
٢٣٣ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢٣٤ ـ نفس المرجع السابق ·
٢٣٥ ـ نفس المرجع السابق ·
٢٣٦ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣

٥٩ ـ المسائل على أهل التثنية(٢٣٨) :

لم يرد عنه تعليق سوى ما ذكره مكارثى من مراجع عن التثنية(٢٣٩) •

٦٠ ـ كتاب ذكر فيه جميع اعتراض الدهرين فى قول الموحدين(٢٤٠) :

وبين الأشعرى ـ طبقا لما ورد فى (التبيين) أن الحوادث لا تصح الا من محدث ، وأن المحدث واحد ، وأجبناهم عنه بما فيه اقناع للمسترشدين ، وذكرنا أيضا اعتلالات لهم فى قدم الأجسام ثم ذكر الأشعرى : (وهذا الكتاب غير كتبنا التى ذكرناها فى صدر كتابنا هذا ، وهو موسوم بالاستقصاء لجميع اعتراض الدهريين وسائر أصناف الملحدين)(٢٤١) •

ويلاحظ أن مكارثى أورد عنوان هذا الكتاب بصيغة أخرى هى السطر الأخير من تعليق الأشعرى نفسه على هذا الكتاب وهو : (الاستقصاء لجميع اعتراض الدهريين وسائر أصناف الملحدين) • وأضاف أن القارىء فى مقدوره أن يرجع الى مقال عن الدهريه لجولدستهر بدائرة المعارف الإسلامية(٢٤٢) •

٦١ ـ كتاب على الدهريين(٢٤٣) :

ورد فى التبيين أنه : (فى اعتلالهم فى قدم الأجسام بأنها لا تخلو ، ان لو كانت محدثه من أن يكون أحدثها لنفسه أو لعلة) •

ولم يعلق عليها أحد من الدارسين المحدثين •

٦٢ ـ كتاب نقض به اعتراضا على داود بن على الأصبهانى(٢٤٤) :

ورد فى التبيين أنه فى الاعتقاد •

---

٢٣٧ ـ مكارثى ص ٢٢٢ ، واللمع للأشعرى (نشرة مكارثى) ص ١٣٦
٢٣٨ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢٣٩ ـ مكارثى ص ٢٢٣ [وانظر المقال عن التثنية بدائرة المعارف الإسلامية وهو ما ذكره مكارثى] •
٢٤٠ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣
٢٤١ ـ نفس المرجع السابق •
٢٤٢ ـ مكارثى ص ٢٢٣
٢٤٣ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر صفحة ١٣٣ ، ١٣٤
٢٤٤ ـ نفس المرجع السابق •

٦٣ ـ **كتاب تفسير القرآن**(٢٤٥) :

قال عنه الأشعرى : (رددنا فيه على الجبائى والبلخى ما حرّفا من تأويله)(٢٤٦) وللشيخ محمد زاهد الكوثرى تعليق على هذا الكتاب ، وهو : (وغريب من الذهبى أن يزعم أن هذا التفسير مما ألفه على طريقة الاعتزال ، وأنت ترى أنه ما ألفه الا للردّ على المعتزلة) • ثم يضيف فيقول : (ويقع للذهبى أمثال هذا فى تراجم المتكلمين من أهل السنة سامحة الله)(٢٤٧) •

ونرى أن هذا تصريح للذهبى يدخل ضمن الأسباب التى بلبلت الأفكار حول الامام الأشعرى(٢٤٨) •

أما مكارثى فقد أثبت عنوان الكتاب على النحو التالى : (تفسير القرآن (والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان) ، وترد هذه الزيادة عنده بين قوسين على نحو ما أثبتناها ، ويعلق عليها بأنها زيادة من قبل ابن عساكر(٢٤٩) ويضيف بأنه ، استكمالا لما سبق وذكره فى تعليقه على كتاب (المختزن) أن القاضى أبو بكر بن العربى قال عن تفسير الأشعرى أنه (المختزن) • وأضاف ما ذكره عن حجم هذا التفسير الذى قال عنه أنه فى خمسمائه مجلد • وأيضا ما قاله المقريزى من أنه كان فى سبعين مجلد ، وما علق به الكوترى على هذا من أن اختلاف الحجم يرجع أحيانا الى اختلاف خط الأيدى التى تنسخ الكتاب وتنسقه •

وقد ذكره ابن فورك عدة مرات ، وكثيرا ما رجع اليه فى كتابته • وقال السبكى انه وقعت له نسخ بين يديه • ويقول الكوثرى انه لم يعثر على نسخة له ، وأنه يقال ان أحد المعتزلة وهو ابن عباد(٢٥٠) • قد دفع لحارس خزانة الخليفة عشرة آلاف دينارا ليحرق النسخة الوحيدة لهذا التفسير التى كانت بالخزانة)(٢٥١) • ونرى(٢٥٢) أنه اذا كانت هذه الواقعة حقيقية ، وكانت

---

٢٤٥ ـ نفس المرجع السابق •
٢٤٦ ـ نفس المرجع السابق •
٢٤٧ ـ أنظر التقديم لكتاب تبيين كذب المفترى •
٢٤٨ ـ أنظر ما ورد عن ذلك فى هذا التقديم •
٢٤٩ ـ مكارثى ص ٢٢٣
٢٥٠ ـ يلاحظ أن الأشعرى قد نقض أقوال لعبّاد بن سلمان فى كتاب له [أنظر رقم ٤٨ من القائمة الواردة فى هذه الدراسة] •
٢٥١ ـ مكارثى ص ٢٢٣

نسخة التفسير وحيدة ؛ فكيف نفسر أن السبكى قد اطلع على نسخة له ، والسبكى مؤرخ له قدره وليس هناك ما يدعوه الى ادعاء ما ليس بصدق •

أما بدوى(٢٥٣) فقد ذكر فقط أن البغدادى (عبد القاهر) قد ذكره فى كتابه (أصول الدين)(٢٥٤)

٦٤ ـ **كتاب زيادات النوادر**(٢٥٥) :

لم يرد أى تعليق عن هذا الكتاب فى **التبيين** •

وقال عنه مكارثى (٢٥٦) • انه يصح أن يضم الى كتاب النوادر فى دقائق الكلام) السابق ذكره(٢٥٧) •

٦٥ ـ **كتاب جوابات أهل فارس**(٢٥٨) :

لم يرد عنه أى تعليق لا من القدامى ولا من المحدثين •

٦٦ ـ **كتاب أخبر فيه عن اعتلال من زعم أن الموات يفعل بطبعه**(٢٥٩) :

ويرد فى التبيين أن الأشعرى قال عنه : (ونقضنا عليهم اعتلالهم وأوضحنا عن تويههم ((٢٦٠) •

ولم يعلق عليه أى من الدارسين القدامى أو المحدثين •

ونقول نحن ، أن هذا الكتاب وغيره مما يبرز أساليب الخصوم فى التمويه والمراوغة تحتاج الى حنكة فى معرفة أساليب العقل ، مثل تلك التى اكتسبها الأشعرى قبل خروجه عن الاعتزال ، والتى كان يمكن أن يكتسبها بين أهل السنة لو كانت وجدت مثل هذه الدربة لديهم •

---

٢٥٢ ـ ويرى مكارثى أن فى هذا تجنى على ابن عباد [أنظر ٢٢٣ من كتاب مكارثى (مذهب الأشعرى فى الاعتقاد) •

٢٥٣ ـ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥١١

٢٥٤ ـ أنظر صفحة ١١٥ من كتاب (أصول الدين) لعبد القاهر البغدادى •

٢٥٥ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر صفحة ١٣٤

٢٥٦ ـ مكارثى ص ٢٢٤

٢٥٧ ـ أنظر كتابه ٤٤ فى قائمتنا هذه •

٢٥٨ ـ تبين كذب المفترى ص ١٣٤

٢٥٩ ـ نفس المرجع السابق •

٢٦٠ ـ نفس المرجع السابق •

٦٧ ــ **كتاب فى الرؤية**(٢٦١) :

ورد فى التبيين أنه (نقض به اعتراضات اعترض بهـا عليـه الجبائى فى مواضع متفرقة من كتب جمعها محمد بن عمر الصيمرى وحكاها عنـــه ، فأبان عن فسادها وأوضحه وكشفه)(٢٦٢) ٠

ولم يعلق علبه أحد من الدارسين القدامى أو المحدثين ٠

ونقول نحن ان هذا الكتاب قد يكون فى (الرؤية الصالحة) وهو الموضوع الذى انشغل به الأشـعرى لفترة بعد رؤيته للنبى صلى الله عليـه وسلم فى منامه وهو ما صرح به عقب حكايته لهذه الرؤى(٢٦٣) ٠ وممـا يرجح هـذا الفرض أن الجبائى اعترض علبه ٠ وهذا وضع طبيعى لأن هذه الرؤى الصالحة هى التى أكدت تهيؤ الأشـعرى نحو التخلص من الاعتزال بصـفة قاطعة ، فرؤية الرسول صلى الله عليه وسلم فى المنـام هى رؤية الحق ٠ كما سبق وبينا ذلك(٢٦٤) ٠

ونرجح أيضا ألا يكون هذا الكتاب الذى موضوعه نقض اعتراضـات الجبائى ، هو نفس كتابه الآخر وهو (العمـد فى الرؤية) الذى قال عنـه ابن عساكر أنه وردت به أسامى كتبه حتى سـنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م ؛ وان كان عنـوانه يحمـل لفظ (الرؤية) التى قد تكون رؤية فى المنهج أى رؤية فى الموقف من النص المنزل ، أى رؤية لبيان أصول اعتقاد الأشعرى ٠ على نحو ما سبق وبينا ذلك(٢٦٥) ٠

٦٨ ــ **الجوهر فى الرد على اهل الزيغ المنكر**(٢٦٦) :

لم يرد فى التبيين أية اضافة الى هذا العنوان ٠

ولم يذكر عنه مكارثى أى تعليق سوى ما يخص ترجمة لفظ (جوهر) التى أثبت أنهـــا تعنى عادة (المـاهيــة) أو (الذرة) أى (الجزء الذى لا يتجزأ) : Substance “essence” “atom” ولكنه يرى أنهـا

---

٢٦١ ــ نفس المرجع السابق ٠
٢٦٢ ــ نفس المرجع السابق ٠
٢٦٣ ــ أنظر الكلام عن الرؤية فى هذا التقديم ٠
٢٦٤ ــ نفس المرجع السابق ٠
٢٦٥ ــ أنظر الكلام عن الرؤية فى هذا التقديم ٠
٢٦٦ ــ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٤

تعنى هنــا كمــا أثبت "geen" or "pearl" (٢٦٧) ٠

٦٩ ـ **كتــاب أجاب فيــه عن مســـائل الجبــائى فى النظر والاســتدلال وشرائطه**(٢٦٨) :

لم ترد عنه فى التبيين أية اضافة ٠

ولم يعلق عليه الدارسون المحدثون ٠

٧٠ ـ آدب **الجدل**(٢٦٩) :

لم يرد فى (التبيين) أكثر من ذكر العنوان ٠

ويرى مكارثى فيما أثبت من ملاحظات عنه هذا الكتاب أن موضوعه يرتبط بكتاب أرسطو فى الجدل Topica وبما ذكر عن السفسطائية ٠ وأحالنا الى مقدمة ابن خلدون فى الجزء الذى يتحدث فيه عن الفلاسفة ٠ والى ترجمة هذه المقدمة ٠ كما أثبت بعد ذلك أنه يرجح أن يكون الكتاب السابق للأشعرى وهو (شرح آدب الجدل) هو شرح لهذا الكتاب ٠ كما يرجح أن يكون ما ورد فى قائمة كتب الباقلانى عن (شرح آداب الجدل) ليس أكثر من شرح لكتاب الأشعرى ٠ هذا ويردنا الى كتاب التمهيد صفحة ٢٥٨ (نشرة القاهرة)(٢٧٠) ٠

ولم يذكر بدوى شيئا بخصوص هذا الكتاب ، واكتفى باثباته ٠

ونحن نرى أن ربط الكلام فى الجدل عند الأشعرى بكلام أرســطو فى (الطوبيقا) أمر لا يدل على معرفة بحقيقة مفهوم الجدل عنــد المسلمين ٠ فالجدل عندهم يعنى فى مجال الاصطلاح ، الذى يتحدث عنه الأشــعرى : مدافعة بين متناظرين لترجيح مذهب على مذهب ، وهو ينبع من واقع حيــاة المسلمين الفكرية(٢٧١) ويترتب على مزاولتهم لعلومهم التى قامت أول ما قامت حول مصدرى الدين : الكتاب والسنة ٠ والاستشهاد بكلام ابن خلدون فى مقدمته ليس فى موضعه ٠

---

٢٦٧ ـ مكارثى ص ٢٢٤

٢٦٨ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٤

٢٦٩ ـ نفس المرجع السابق ٠

٢٧٠ ـ مكارثى ص ٢٢٥

٢٧١ ـ أنظر : (التقديم) لكتاب (الكافية فى الجدل للجوينى امام الحرمين ، بقلم دكتورة فوقية حســين محمود ـ القــاهرة ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م (طبعة البابى الحلبى) ٠

أما قوله عن صلة أقوال الباقلانى فى أدب الجدل بكلام الأشعرى فيه ـ فيصح أن نبين أن هذا أمر جائز ، وان كان كلام الباقلانى ليس فيه ما يرجع أقواله الى الأشعرى كموضوع جزئى فى كتابه التمهيد ، ثم يجب أن نبين أن (آدب الجدل) عبارة عن قواعد وأصول يثبتها كل متكلم لنفسه وللآخرين ـ وبالتالى يجوز أن يأخذ بأصول سابقة عليه ، فأقوال مكارثى خاصة فيما يتعلق بارجاع جدل الأشعرى الى أرسطو أمر يحتاج الى اعادة نظر

٧١ ـ كتاب الرد على مقالات الفلاسفة(٢٧٢) :

لم يرد عنه أى تعليق ٠

٧٢ ـ كتاب فى الرد على الفلاسفة(٢٧٣) :

ورد فى (التبيين) أنه يشتمل على ثلاثة مقالات : (نقض علل ابن قيس(٢٧٤) الدهرى (الكلام على القائلين بالهيولى والطبائع) (ونقض علل أرسطوطاليس فى السماء العالم) وبين ماعليهم فى قولهم باضافة الأحداث الى النجوم ، وتعليق أحكام السعادة والشقاوة بها)(٢٧٥) ٠

ويرى مكارثى أن الأشعرى ربما يشير الى بعض أقوال أرسطو فى "De Munde" "De Coela"

أما بدوى فيثبت أن (كتاب) علل ابرقلس الدهرى [يقصد ابن قيس الوارد اسم فى النص العربى] هو كتاب الحجج التى بها ابرقلس Proclus الأفلاطونى المحدث فى اثبات قدم العالم ٠ وهى التى نشرناها فى كتابنا (الأفلاطونية المحدثة عند العرب) [القاهرة سنة ١٩٥٥ صفحة ٤٢/٣٤] وليس المقصود كتاب (الإيضاح فى الخير المحصن) وان كانت ترجمة هذا الكتاب الأخير الى اللاتينية قد ورد عنوانها هكذا : Liber de Causes

(= كتاب العلل) وقوله الدهرى هنا ، قرينة على أنه يقصد كتاب ، برقلس الذى يشتمل على الحجج التى قال بها فى اثبات قدم العالم ، والتى ترجمها اسحق ابن حنين ، وبقى لنا من ترجمته ترجمة التسع حجج الأولى من

---

٢٧٢ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٤
٢٧٣ ـ نفس المرجع السابق ٠
٢٧٤ ـ نفس المرجع السابق ٠
٢٧٥ ـ نفس المرجع السابق ٠
٢٧٦ ـ مكارثى ص ٢٥٥ ، ٢٢٦

مجموع الحجج وقدره(٢٧٧) ثماني عشرة حجة) ثم يقول : (راجع كتابنا المشار اليه والمقدمة ففيه تفصيل ما يتعلق بها) ٠

هذا فيما يتعلق بالقسم الأول من قائمة ابن فورك الواردة فى كتاب ابن عساكر ، وهى الكتب التى ألفها الأشعرى حتى سنة ٣٢٠ هـ/٩٣٥ م ويثبت ابن عساكر قول ابن فورك : (هـذا هو ثانى كتبه التى ألفهـا الى سنة ٣٢٠ هـ سوى أماليه على الناس والجوابات المتفرقة عن المسائل الواردات من الجهات المختلفات وسوى ما أملاه على الناس مما لم يذكر أساميه هنا) ٠

القسم الثانى من قائمة ابن فورك وهى فى كتبه من سنة ٣٢٠ هـ ٣٩٥ م الى سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٩ م

٧٣ ـ **نقض المضاهاة على الاسكافى**(٢٧٨) :

ورد فى (التبيين) أنه فى (التسمية بالقدر) ٠

وعلق عليه مكارثى أنه فى نفس المسألة التى ناقشها الأشعرى فى كتابه اللمع ، (وأشار الى فقرتى ١٢٠ ، ١٢١ من نشرته لهذا الكتاب) وفى كتاب الابانة (صفحة ١١٣ من الجزء الذى ترجمه كلاين(٢٧٩) ٠

٧٤ ـ **كتاب فى معلومات الله ومقدوراته**(٢٨٠) :

ويرد فى التبيين أن الكتاب فى الردّ على ابى الهذيل ، فيما يتعلق بقوله أن مقدورات الله (لا نهاية لهـا)(٢٨١) ٠

ولم يعلق عليه الدارسون المحدثون ٠

٧٥ ـ كتاب على حارث الوراق فى الصفات(٢٨٢) :

ورد فى (التبيين) أنه (فيما نقض على ابن الراوندى) ـ ولم يعلـق عليه الدارسون المحدثون ٠

---

٢٧٧ ـ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥١٢

٢٧٨ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٥ يلاحظ أن ترقيـم بدوى بعد سـنة ٣٢٠ هـ يبدأ من رقم ١

٢٧٩ ـ مكارثى ص ٢٢٦ ـ [أنظر فى نشرتنا هذه (الكلام عن القدر] ٠

٢٨٠ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٥

٢٨١ ـ نفس المرجع السابق ٠

٢٨٢ ـ نفس المرجع السابق ٠

٧٦ — **كتاب على أهل التناسخ**(٢٨٣) :

لم يرد عنه فى التبيين أكثر من اثبات اسمه .

ولم يعلق عليه المحدثون(٢٨٤) .

٧٧ — **كتاب فى الرد فى الحركات على ابى الهذيل**(٢٨٥) :

ولم يرد عنه أى تعليق .

٧٨ — **كتاب على أهل المنطق**(٢٨٦) :

ورد فى (التبيين) أن هناك (مسائل سئل عنها فى الأسماء) و (الأحكام و (مجالسات فى خبر الواحد واثبات القياس) .

ويرى مكارثى أن هذا الكتاب و (المسائل) (المجالسات) تتقارب فى الموضوع وما كان يصح التفرقة بينها(٢٨٧) وان كان أعطى بكل منها رقما على حدة .

٧٩ — **كتاب فى أفعال النبى**(٢٨٨) :

لم يرد عنه أى تعليق لا من القدامى ولا من المحدثين .

٨٠ — **كتاب فى الوقوف والعموم**(٢٨٩) :

لم يرد فى (التبيين) اكثر من اثبات اسمه .

وعلق عليه مكارثى بأنه قد يكون فى (خلق القرآن) بعد أن أثبت صعوبه فهم المقصود بكلمة (وقوف)(٢٩٠) .

ولم يعلق بدوى على هذا المصنف .

---

٢٨٣ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٥

٢٨٤ — مكارثى . وقد ترجم لفظ تناسخ بـ The Metempsychosists ص ٢٢٦

٢٨٥ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٥

٢٨٦ — نفس المرجع السابق .

٢٨٧ — مكارثى ص ٢٢٧

٢٨٨ — تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٥

٢٨٩ — نفس المرجع السابق .

٢٩٠ — مكارثى ص ٢٢٧

ونرى أنه ربما يكون العنوان كالآتى : (الخصوص والعموم) ويكون الأشعرى بصدد بيان بعض أوجه أصول التفسير الصحيح حسب رأى السلف الصالح • ومما هو جدير بالذكر أن ابن حنبل [ت ٢٤١ هـ / ٨٥٢ م م] • قد تعرض لبيان أصول التفسير عند مراجعته للخصوم فى كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية(٢٩١) خاصة فيما يتعلق بقاعدة (العموم والخصوص) والأشعرى قد صرح بانتمائه الى الامام ابن حنبل ، وبالتالى تكون وقفته مع أصول التفسير الصحيح حسب رأى السلف ، أمر طبيعى ، تحتاجه ظروف مواجهة الخصوم فى ذلك الحين •

٨١ - كتاب فى متشابه القرآن(٢٩٢) :

ورد فى (التبيين) أنه جمع فيه بين المعتزلة والملحدين فيما يهاجمون به متشابه الحديث •

٨٢ - نقض كتاب (التاج) على ابن الراوندى(٢٩٣) :

لم يرد فى (التبيين) أكثر من اثبات اسمه •

ويلاحظ أن مكارثى قد جمع بين هذا الكتاب والسابق عليه فى كتاب واحد(٢٩٤) بينما أبقى بدوى كل منهما على حدة •

٨٣ - كتاب فيه بيان مذهب النصارى(٢٩٥) :

لم يرد عنه أى تعليق لا عند القدامى ولا المحدثين •

٨٤ - كتاب فى الإمامة(٢٩٦) :

لم يرد عنه تعليق لا عند القدامى ولا المحدثين •

٨٥ - كتاب فيه الكلام على النصارى(٢٩٧) :

---

٢٩١ - كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل ضمن كتاب : (عقائد السلف) • نشرة د• على سامى النشار والأستاذ عمار طالبى •

٢٩٢ - تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٥

٢٩٣ - نفس المرجع السابق •

٢٩٤ - مكارثى ص ٢٢٧ ، بدوى ٥١٢

٢٩٥ - تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٥

٢٩٦ - نفس المرجع السابق •

٢٩٧ - نفس المرجع السابق •

ورد فى التبيين أنه فيما يَحْتجّ به عَليهم من سائر الكتب التى يَعترفون بهـــا ٠

٨٦ ـ **كتاب فى النقض على ابن الراوندى**(٢٩٨ :

ورد فى (التبيين) أنه فى نقض ابن الراوندى فى ابطال التواتر وفيما يتعلق به الطاعنون على التواتر ، ومسائل فى اثبات الاجماع ٠

ولم يعلق عليه مكارثى واكتفى باحالة الباحث الى مقالة عن (التواتر) لفنسنك(٢٩٩) ٠

٨٧ ـ **كتاب فى حكايات مذاهب المجسمة**(٣٠٠) :

ورد فى التبيين أنه فى ما يحتاجون به ٠

٨٨ ـ **كتاب نقض شرح الكتاب**(٣٠١ :

لم يرد فى (التبيين) أكثر من اثبات اسم الكتاب ٠

وعلق مكارثى بما يفيد دهشته لغرابة هذا العنوان اذ يقول متسـائلا (أى كتاب) ثم يثبت رأى مهرن فى قراءة هذا العنوان وهو : كـتاب نقض شرح الكبار(٣٠٢) ٠

ونقول انه ، اذا صحت هذه القراءة ــ يكون فى نقض شرح كبار رجال الخصوم ، من معتزلة وغيرهم ٠

٨٩ ـ **كتـاب فى مسـائل جرت بينـه وبين أبى الفرج المـالكى فى عـلة الخمر**(٣٠٣) :

لم يرد عنه أى تعليق فى التبيين ٠

وذكر مكارثى أنه فى الأغلب هو فى مناقشة مشروعية شرب الخمر(٣٠٤) ٠

---

٢٩٨ ـ نفس المرجع السابق ٠

٢٩٩ ـ مكارثى ص ٢٢٧

٣٠٠ ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٥

٣٠١ ـ نفس المرجع السابق ٠

٣٠٢ ـ مكارثى ص ٢٢٨ ومهران Mehren ص ١٠٢

٣٠٣ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٥

٣٠٤ ـ مكارثى ص ٢٢٨

٩٠ ـ نقض كتاب الآثار العلوية على ارسطوطاليس(٣٠٥) :

ولم يرد عنه أى تعليق فى (التبيين) ٠

كما لم يعلق عليه المحدثون ٠

ونفيد بأن بدوى له كتاب فى (الآثار العلوية) لأرسطوطاليس ، ونرجح أن يكون الأشعرى فى نقص هذا ، قد حرص على نفى العلة الغائية وكل ما يمت الى القول بالفيض والرسائط ، توكيدا لحدوث العالم من العدم المحض ٠

٩١ ـ كتاب فى جوابات مسـائل لأبى هاشـم اسـتملاها ابن ابى صالح الطبرى(٣٠٧) :

لم يرد عنه أى تعليق فى (التبيين) ٠

ويكتفى مكارثى(٣٠٨) بتوضيح أن أبا هاشم هو ابن ابى على الجبائى ٠

٩٢ ـ الاحتجـاج(٣٠٩) :

لم يرد عنه أى تعليق لا من القدامى ولا من المحدثين ٠

٩٣ ـ الأخبار(٣١٠) :

ورد عنه فى التبيين أنه الكتاب (الذى أملاه على البرهان)(٣١١) وذكر مكارثى فى تعليقه أن مهرن Mehren يقرأه (الدهان) وليس (البرهان) ونحن نرجح أن يكون ماورد فى (التبيين) هو الأصح على اعتبار أنه شرح لكتاب البرهان ٠

ثم يثبت أن هذا آخر ما وصله من اسماء لكتب الأشعرى ، طبقا لمـا صرح به ابن فورك ، غير أن (التبيين) يقدم اسمين آخرين ضمن ما ورد عن ابن فورك، وهمـا :

٩٤ ـ كتاب فى دلائل النبوة(٣١٢) :

---

٣٠٥ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٦
٣٠٦ ـ (الآثار العلوية) لعبد الرحمن بدوى (القاهرة) ٠
٣٠٧ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٦
٣٠٨ ـ مكارثى ص ٢٢٨
٣٠٩ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٦
٣١٠ ـ نفس المرجع السابق
٣١١ ـ مكارثى ص ٢٢٨
٣١٢ ـ تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٦

لم يرد عنه أى تعليق ٠

٩٥ ـ كتاب فى الإمامة(٣١٣) :

وهذا كتاب آخر مفرد فى الإمامة ٠

ثم ذكر ابن عساكر بعد هذا الكتاب ما يلى :

هذا آخر ما ذكره ابو بكر بن فورك من تصانيفه(٣١٤) ٠

ثالثـا ـ ثم يقول :

(وقد وقع الى أشياء لم يذكرها فى تسمية تواليفه)(٣١٥) ثم يذكر أسماء ثلاثة مصنفات هى :

٩٦ ـ رسالة الحث على البحث(٣١٦) :

لم يرد عنها أى تعليق ٠

٩٧ ـ رسالة فى الإيمان(٣١٧) :

ورد فى التبيين أن الأشعرى تساءل ٠ (وهل يطلق عليه اسم الخلق) وسيرد ذكر هذا المصنف بعد ، عند الحديث عن مصنفاته التى لها نسخ بين أيدينـا ٠

٩٨ ـ جواب مسائل كتب بها الى أهل الثغر فى تبيين ما سألوه عنه من مذهب أهل الحق(٣١٨) :

وهو من الكتب التى لها نسخ بين أيدينا وسنتحدث عنه بعد :

يقول بدوى بعد اثبات المعلومات الواردة عند فؤاد سزجين ، (انها هى بعينها رقم ٣ فى ثبت ابن عسـاكر الذى استدرك به على ثبتى الأشـعرى وابن فـورك(٣١٩) ٠ ثم تحـدث باسـهاب عن (باب الأبواب)(٣٢٠)

---

٣١٣ ـ نفس المرجع السابق ٠

٣١٤ ـ نفس المرجع السابق ٠

٣١٥ ـ نفس المرجع السابق ٠

٣١٦ ـ نفس المرجع السابق ٠

٣١٧ ـ نفس المرجع السابق ٠

٣١٨ ـ أنظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٣٦ وانظر الدراسة بعد ٠

٣١٩ ـ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥٢١

٣٢٠ ـ نفس المرجع السابق صفحتى ٥٢١ ، ٥٢٢

ثم يقول : وقد دلت الأبحاث الحديثة على وجود دولة عربية فيه ، هم بنو هاشـــم فى القــرن الرابع الهجــرى • ثم يضــيف : (واذن (فباب الأبواب) كان ذا أهميــة بالغة لوقوعه على حدود : الروس ، وأرمينيا ، •• ومن هنا نفهم اهتمام الأشعرى بالإجابة عن مسائلهم •

ونعقب على ما سبق بأن الأشعرى لم يخص قوم باب الأبواب بالرد على أسئلتهم وانما أجاب عن كل سؤال وجه له من اى جهة كان ، وأسماء جواباته تدل على ذلك(٣٢١) •

ثم يعرض بدوى لرأى آلار فيقول : (ويرى [يقصد آلار] أن ثم حججا تؤيد نسبتها الى الأشعرى ، وأخرى لنفيها ، فيؤيد نسبتها الى الأشعرى ما ذكره ابن عساكر ، فى ثبته الذى استدرك به على ابن فورك والأشعرى ، ثم المواضع المتناظرة بين اللمع والرسالة(٣٢٢) والاتفاق عموما فى المذهب الوارد فى الرسالة [رسالة الى أهل الثغر] مع مذهب الأشعرى • وينفى نسبتها أنه ورد فيهــا اشارة الى تاريخ هو سنة ٣٦٧ هـ ، ثم عدم ورود اشارة فيها الى آراء المعتزلة ثم التحفظ فى تقرير الموقف للقول بان القرآن قديم غير مخلوق • وينتهى الى أنه بالرغم من هذه الصعوبات ، فانه يميل الى القول بصحة نسبة هــذه الرسالة الى الأشعرى ، ويفسر التاريخ المذكور بأنه ربما ورد محرفا وصوابه ٣٩٧ هـ ، وحينئذ تكون بعض الخلافات المذهبية بين الرسالة وبين (اللمع) مرجع الى كون الرسالة كتبها الأشعرى قبل تركه لمذهب المعتزلة بوقت قليل ، كان فيه قريبا من مذهب أهل الســـنة دون أن يقطع صـلته نهائيـــا مع أساتذته المعتزلة)(٣٢٣) •

هــذا ما أثبته بدوى عن آلار ولم يعقب عليه تعقيبا يكشف عما يمكن أن يغمض على القارىء فيما ذكره •

ونعقب نحن على قوله بمــا يلى :

---

٣٢١ — أنظر أسماء كتب ومسائل وجوابات الأشعرى فى القائمة المدروســة فى كتابنا هذا وهى قائمة ابن فورك لكتب الأشعرى • خاصة أجوبته على أهل الجهات المختلفة •

٣٢٢ — أنظر صفحة ٥٦ من كتاب (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى وبعض الأشعرية) لآلار حيث أقام موازنة بين ما ورد فى الرسالة لأهل الثغر وكتابه اللمع •

٣٢٣ — (مناقب الإسلاميين) لبدوى صفحتى ٥٢٢ ، ٥٢٣ .

ان لكلام آلار نقاط ثلاث تحتاج الى تعقيب • الأولى : تقريره أن الأشعرى كان متحفظا(٣٢٤) فى القول بأن القرآن قديم غير مخلوق • والثانية • التفاته الى (عدم ورود اشارة فيها الى آراء المعتزلة) ، والثالثة • قوله بأن الأشعرى قد ألفها قبل تركه لمذهب المعتزلة •

أما عن النقطة الأولى وهى : التحفظ الذى رأى آلار أن الأشعرى قد تناول به مشكلة (خلق القرآن) فى هذه الرسالة •

ألا يكفى أن يقول الأشعرى فى أكثر من موضع فى هذه الرسالة :(انه تعـالى لم يزل موجودا ، حيـا ، قادرا ، عالمـا ، مريدا ، متكلما ، سميعا ، بصيرا ••• الخ)(٣٢٥) •

ويقول بعد قليل : (وأجمعوا على اثبات حياة لله عز وجل ، لم يزل بهـا حيا ، وعلما ، لم يزل به عالمـا ، وقدرة لم يزل بها قادرا ، وكلاما لم يزل به متكلما)(٣٢٦) • والقرآن كلام الله ، فهو قديم ؟

انى أرى أن الأشعرى قد أثبت كلام الله قديما بلا تحفظ •

كل ما هنالك أنه يتناول المسائل فى هذه الرسالة بأسلوب يبعد عن عنف الحجاج الذى لا يلجأ اليه الا اذا كان يواجه خصوما ، وهو فى هـذه الرسالة لا يواجه خصما ، وأنما يرد على استفسار لجماعة من المؤمنين بجهة من جهات العالم الإسلامى المترامى الأطراف •

أما النقطة الثانية : وهى عدم ورود اشارة عن المعتزلة ـ فالرد عليهـا هو : أن الأشعرى فى هذه الرسالة ، فى غنى عن التعرض للمعتزلة ؛ فلماذا يجيب أن يزج بهم حيث لا حاجة اليهم ؟ ان الأشعرى فى هـذه الرسالة فى معرض الحديث عما يلائم ظروف أهل باب الأبواب الفكرية ، وهم بحكم وجودهم على الحدود يواجهون احتكاكات مع فئات أخرى غير المعتزلة ، هم أولا وقبل كل شىء فى حاجة الى شرح تقريرى لأصول السلف ، وهو ما فعله الأشعرى فيما قدم لهم •

---

٣٢٤ ـ جاءت آراء آلار هذه بصـفحة ٥٨ الفقرة العليـا • حيث يبين أدلة الإثبات "Pour" وأدلة النفى "Contre" وينتهى بأن يقول عن مشكلة خلق القرآن :
"Et la Timidité avec Laquelle est presentée la doctrine du Coran incré».

٣٢٥ ـ أنظر النسخة الخطية رقم ١٠٥ توحيد بجامعة الدول العربية ل ٥ ش سطر ٣ ، ١٢ من أعلى •

أما الثالثة : وهى تقدير آلار أنه ألفها قبل تركه الاعتزال — فهذا أمر يتعارض مع تصريحات الأشعرى بالنسبة لإثبات الصفات ، التى يؤكدها من خلال اثبات اجماع السلف عليها ·

ويكفى للتأكد من أن هـذه الرسالة صدرت من الأشعرى السلفى آن تقرأ مثلا (باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول)(٣٢٧) حيث يتبين الإجماع على اثبات الصفات وهو ما يتنافى مع أصول المعتزلة ·· ثم قوله بعد ذلك فى الشفاعة مثلا(٣٢٨) كل هـذه أمور ، وغيرها يتبين منها أن الأشعرى كان يكتب لتوكيد الاتجاه السنى للسلف الصالح ·

ولا أعلم من أن أين أتى حكم آلار القائل بأن الأصول الخمسة المعتزلية واضحة فى هذه الرسالة(٣٢٩) انه يقرر هـذا الحكم بصورة خاطفة دون بيان وهو حكم له خطورته وكنا ننتظر أن يبين لنا موضع هـذه الأصول ، وبما أنه لم يفعل ، فاظن أن هذا الحكم يحتاج الى دليل ·

(ب) ما استدرك به ان عساكر على قائمة ابن فورك :

٩٩ — أما رسالة (استحسان الخوض فى علم الكلام :

فهى مما لم يرد ذكره فى قائمة ابن فورك ·

ويذكر مكارثى : (ولا يذكر بروكلمان لها مخطوطا ، ولا نعلم لهـا نحن اية مخطوطات) ويسجل عنه بدوى هـذا الرأى(٣٣٠) ·

وتعقيبا على هـذا نقول :

ان رسالة فى الردّ على من ظن أن الاشتغال بالكلام بدعة : (هى رسالة استحسان الخوض فى علم الكلام) ·

ولهـا نسـخة خطيـة فيض الله ٢/٢١٦١ [من ص ٤٩ ب — ٥٢ أ]،

---

٣٢٦ — نفس المرجع السابق سطر ٢٦ ، ٢٧ من أعلى ·
٣٢٧ — نفس المرجع السابق ل ٥ ى سطر ٤ من أسفل ·
٣٢٨ — نفس المرجع السابق ل ١٠ ش سطر ١٦ من أعلى ·
٣٢٩ — أنظر كتابه (مشكلة الصفات الإلهية عنـد الأشعرى وبعض كبـار الأشعرية) بيروت ١٩٦٥ صفحة ٥٥ حيث يقول فى نهايتها بدون أى دليل على قوله :

"Tout d'abord le Plan mu'tazilite en rapport avec Les cinq grands principes est ici, et Là tres apparent".

٣٣٠ — (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥١٩،

١٠٦٣ هـ] هـذا ما أثبته فؤاد سزجين(٣٣١) الذى ظهر كتابه مؤخرا ٠ وكتاب مكارثى سابق عليه ولذا فهو لم يتعرف على نسخته الخطية هذه ٠

ثم يثبت رأى مكارثى فى صحة نسبة هذه الرسالة للأشعرى ، وهو رأى يقوم على التشكيك فى أنها له ، ويكتفى بقول انها ربما من تأليف أحد متأخرى الأشاعرة دون اثبات أى تحليل أو بيان أى أدلة ٠

ثم يتعرض لرأى آلار فيها وهو رأى لا يعتمد على تحليل لها ، وانما يقوم على مجرد(٣٣٢) استنتاجات بمقارنة عنوانها بعنوان غيرها من مصنفات الأشعرى ويثبت صحة نسبتها له ٠ أما الأسباب التى يقدمها بدوى لتبرير هذا التشكك فهى :

١ — (ان اسلوبها يختلف عن أسلوب الأشعرى فى سائر كتبه الباقية لنـــا ٠

٢ — أن مشكـلة الخوض فى علم الكلام ، أو الإمســاك عنه مشكـلة متأخرة عن عصر الأشعرى ، فلم يكن ثم ما يدعوه الى الخوض فيها ، وحكاية البربهارى مع الأشعرى يظهر أنها مخترعة(٣٣٣) ٠

ثم يثبت حـكاية البربهاوى مع الأشـعرى(٣٣٤) ، ويحيلنا الى عـدة مراجع عن البربهاوى(٣٣٥) وينقض قول البربهاوى ويثبت بطلان ادعائه

---

٣٣١ — (تاريخ التراث العربى) لفؤاد سزجين جـ ١ ص ٦٠٢

٣٣٢ — (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى وبعض كبـار الأشعرية) لآلار صفحة ٥١

٣٣٣ — (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥٢٠

٣٣٤ — يقول ابن أبى يعلى فى طبقات الحنابلة (لـما دخل الأشعرى بغداد جاء الى البربهارى ، فجعل يقول : رددت على الجبائى وعلى أبى هاشم ونقضت عليهم وعلى اليهود والنصارى والمجوس ٠ وقلت ٠٠ وقالوا ٠٠ وأكثر الكلام ٠٠ فلما سكت قال البربهارى وما أدرى مما قلت لا قليلا ولا كثيرا ، ولا تعرف الا ما قاله أبو عبد الله بن حنبل ٠ قال فخرج من عنده وصنف كتاب (الإبانة ، فلم يقبله منه ، ولم يظهر ببغداد الى أن خرج منها) ٠

٣٣٥ — وهذه المراجع هى أن (أبو الحسن بن الفراء) طبقات الحنابلة جـ ٢ ص ١٨ — ٤٥ — القاهرة ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م — ابن كثير : البـداية والنهاية جـ ١١ ص ٢٠١ — ٢٠٢ — النابلسى : أختصار طبقات الحنابلة دمشق ١٣٥٠ ص ٢٩٩ — ٣٠٩ — ابن العماد : شذرات الذهب) جـ ٢ ص ٣١٩ — ٣٢٣ — فقال لاوزست بدائرة المعارف الإسلامية — الطبعة الجديدة جـ ١ ص ١٠٣٩ — ١٠٤٠

أن الأشعرى خرج من بغداد بعد مناقشته ولم يعد ، مبينا أن المؤرخين قد أجمعوا على أنه بقى ببغداد وحتى توفاه الله تعالى : وقد قمت بتحليل الرسالة لإثبات عدم صحة نسبتها للأشعرى(٣٣٦) ٠

١٠٠ — كتاب الإبانة عن أصول الديانة :

لم يرد ذكر اسم هذا الكتاب ضمن قائمة ابن فورك كما ذكرنا ، ولكن ابن عساكر رجع اليه فى اكثر من موضع فى كتابه (تبيين كذب المفترى) بل نقل منه الفصلين ، الأول والثانى فى هذا الكتاب(٣٣٧) وورد فى كتاب (الفهرست)(٣٣٨) لأبن النديم كتاب اسم (التبيين عن أصول الديين) لعله يكون هو (الإبانة) ٠

وقد ورد ذكره أيضا فى كتاب (طبقات الحنابلة)(٣٣٩) للقاضى ابى الحسين ، بمناسبة مقابلة الأشعرى للبربهاوى ، وما قيل من أنه صنف هذا الكتاب عقب هذه المقابلة وأن البربهاوى مع كلّ ، لم يعترف بأنتماء الأشعرى لابن حنبل ٠

وقد طبع هذا الكتاب بالهند طبعه غير محققه(٣٤٠) ٠

ولاحظ الشيخ محمد زاهد الكوثرى بحق أن هذه النسخة المطبوعة (من الإبانة) مصحفة محرفة ، تلاعبت بها الأيادى الأثيمة ، فتجب اعادة طبعها من أصل وثيق)(٣٤١) ٠

وهو ما حاولنا عمله عند نشرنا لكتاب الإبانة فى هذه النسخة التى بين أيدينا ٠ وقد كثرت أقوال المستشرقين عن هذا المصنف ، ويلاحظ أنها لا تخلو فى أغلبها من التشكيك فى بناء هذا الكتاب على نحو ما سنتبين بعد ، وهو ما رددنا عليه فى نهاية عرضنا لأقوال المستشرقين ٠

---

٣٣٦ — أنظر كتاب : (كتب منسوبة للأشعرى) للدكتورة فوقية حسين محمود (تحت الطبع) ٠

٣٣٧ — أنظر : تبيين كذب المفترى) لابن عساكر ١٥٢ ، ١٦٣

٣٣٨ — الفهرست لابن النديم : صفحة ٢٧١ من طبعة مصر وصفحة ١٨١ من طبعة خيّاط — بيروت ٠

٣٣٩ — طبقات الحنابلة ٠ للقاضى أبى الحسين جـ ٢ ص ١٨

٣٤٠ — لهذا الكتاب طبعتان احداهما بالهند والأخرى بالقاهرة وكلتاهما غير محققة — أنظر ما كتب عن تحقيق الكتاب فى هذا التقديم

٣٤١ — أنظر هامش رقم ٢ من صفحة ٢٨ من كتاب تبيين كذب المفترى — تعليق ١ ، دمشق ١٣٤٧

يبدأ مكارثى(٣٤٢) تعليقه على هذا الكتاب ، باثبات رأى جولد تسيهر فيه الذى ، اعتبره مصدرا مهما فى تاريخ عقائد المسلمين ، ويقول بأنه استغله أحسن استغلال فى كتابه :

كما يشير الى أنه قد استفاد منه افادة كبيرة أيضا ، باحثون آخرون من أمثال فنسنك وواط · فى كتاباتهم عن تاريخ العقيدة الإسلامية بصفة عامة أو تاريخ العقيدة الأشعرية على وجه الخصوص ·

ويذكر فيما يتعلق بتاريخ تأليفه ما يراه جولد تسيهر من أنه آخر ما ظهر لديه أى لدى الأشعرى – فى المذهب(٣٤٣) · ويقول ان جولد تسيهر لم يبرر لماذا هو الأخير ·

ويشير مكارثى الى ترجمة كلاين Klein (٣٤٤) للجزء من الإبانة المنشور فى كتاب تبيين كذب المفترى لابن عساكر · وهى ليست ترجمة كاملة للكتاب كما سبق وأشرنا الى ذلك فقد نشر ابن عساكر ، كما بينا الفصلين الأول والثانى فقط ·

ولمكارثى تعليق(٣٤٥) على كل من هذين الفصلين ، فهو يرى أن الأشعرى قد صرح فى نهاية كل منهما ، بأنه سيدرس المسائل الواردة فى كل تفصيلا ثم يقول : (وهذا ما فعله بالنسبة للأول ، ولم يفعله بالنسبة للثانى) · ويقصد بالأول (فصل فى ابانة قول أهل الزيغ والبدع)(٣٤٦) وبالثانى : (فصل فى ابانة قول أهل السنة(٣٤٧) ويبنى على هذا رأيه فى أن الفصل الثانى لا يدخل فى سياق الكام فى هذا الكتاب ، فهو يمثل (اضافة) أما حدثت بيد الأشعرى نفسه ، أو أحد الأشاعرة المتأخرين من أجل توكيد الانتماء الى ابن حنبل وبالتالى الى السلف · وسرعان ما يعقد الصلة بين

---

٣٤٢ – أنظر كتاب (عقائد الأشعرى) "The Théology of al-Ash'ari" ص ٢٣١

٣٤٣ – أنظر كتاب : Vorlesingen uber der Islam لجولد تسيهر ص ١١٢ وما بعدها ·

٣٤٤ – أنظر كتاب كلاين Klein ص ٤٩ ، ص ٥٥ وهو ما يوازى فى طبعة الهند (حيدر أباد) صفحة ٧ ، ١٤ من النص ·

٣٤٥ – كتاب (عقائد الأشعرى) لمكارثى ص ٢٣١ – ٢٣٢

٣٤٦ – أنظر النص الذى بين أيدينا ·

٣٤٧ – أنظر النص الذى بين أيدينا ·

ما انتهى اليه وبين موقف الأهوازى من الإبانة ، مبررا ادعاءات الأهــوازى ضد الأشعرى بالنسبة لكتاب (الإبانة) خاصة مشككا بهذا فى صحة بنــاء الكتاب وانتماء الأشعرى لابن حنبل) ٠

ورأيى فى هذه المسألة أن الأشعرى عندما صرح فى آخر الفصل الأول بأنه : (ذاكر ذلك بابا بابا وشــيئا شــيئا ، ان شـــــاء الله ، وبه المعــونة والتأييــد ، ومنه التوفيق والتســديد)(٣٤٨) وفى آخر الفصــل الثانى ٠ (وسنحتج لمــا ذكرناه من قولنا ، وما بقى منه ممــا لم نذكره بابا بابا وشيئا شيئا ان شاء الله تعالى)(٣٤٩) كان يعنى ما يقول ، وأنه قد وفىّ وعده ، لأن ردوده فى الفصول التالية عن (اثبات الرؤية بالأبصار فى الآخـرة) وعن (أن القرآن كلام الله غير مخلوق) وعن (الاستواء على العرش) وعن (الوجه والعينين والبصر واليدين) وعن (اثبات علم الله وقدرته وجميع صفاته) وعن (الإرادة) وعن (تقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير) وعن (الآجال) و (ايلام أطفال المشركين) و (عذاب القبر) و (الشفاعة) ٠٠ الخ ٠ هــذه الردود تتضــمن دحض آراء الخصوم باثبات وتوضــيح آراء أهل السنة التى تقوم على أصول السلف ، وهــو ما يعتبر تفصيل لجمـلة القول الواردة فى الفصل الثانى ٠ ويـكون قد وفى وعــده بالنسبة للفصلين وليس لفصل واحد ٠ كما رأى مكارثى ٠

وبهذا تسقط الحجة فيما يتعلق بالتشــكيك فى بناء الــكتاب ، هــذا التشكيك الذى يترتب عليه استبعاد أهم فصل من فصوله وهو الذى يؤكد فيه انتماءه الى السلف ، باعلان انتمائه الى ابن حنبل ، هذا الاعلان الذى يتفق تماما مع تفاصيل موقفه فى مختلف المسائل التى عالجها ، لأن موقفه يعتمد على نفس الأصول الى يعتمد عليها ابن حنبل ، وهى اعطاء مكان الصــدارة للنص المنزّل قرآنا أم سنة ، وتطبيق أصول التفسير الصحيح التى لا تخرج النص عن تأويله ، على نحو ما كان عليه السلف الصالح ، على نحو ما هو مبين فى الحديث عن منهجه(٣٥٠) ٠ ولعل المسألة التى كان يجب أن تثار هنا هى : لــماذا قدّم الأشعرى عرض آراء الخصوم على آراء أهل الحق والسنة ، حيث بيان انتمائه الى السلف الصالح ؟

---

٣٤٨ ــ أنظر النص الذى بين أيدينا ٠
٣٤٩ ــ أنظر النص الذى بين أيدينا ٠
٣٥٠ ــ أنظر التقديم ٠

والجواب عن ذلك أنه بتأخير الثانى على الأول يعمل على تثبيت ما يرغب فى بقائه فى الأذهان ٠ بعد أن يكون قد خلصها مما يرغب فى القضاء عليه من الآراء المناوئة عن طريق الأدلة والبراهين العلمية : النصّى منها والعقلى ٠

ويستمر مكارثى فى التعليق على (الإبانة) فيعقد مقارنة سريعة بينها وبين (اللمع) ليقول ان (الإبانة) كتاب (تقليدى)(٣٥١) "Traditionnel" وأن اللمع (كتاب تخلص فيه الأشعرى من الاتجاه التقليدى ، ثم يثبت أن الأشعرى قد كتب الإبانة لمصالحة الحنابلة اما مباشرة بعد رجوعه عن الاعتزال أو قرب نهاية حياته ٠

وللردّ على مكارثى نقول :

ان المقارنةالحقيقية يجب أن تكون على أساس تبين أصول وقفة المتكلم من النصوص الخاصة بالمسائل المثارة ٠

ونتبين أن الأشعرى فى اللمع لا يحيد عن وقفته التى وقفها فى (الإبانة) بل نجد تقريبا نفس الأدلة — بنفس الترتيب ، بل نلاحظ أن الكلام فى (الإبانة) أكثر تفرعا وتشعبا الأدلة النصّية والعقلية ، على نحو ما بينا فى دراستنا لمنهجه ٠ وكان (الإبانة) هى الأصل فى الردّ على آراء الخصوم بالنسبة لكثير من المسائل الواردة فى (اللمع) ونخص بالذكر منها مسألة (رؤية الله بالأبصار فى الآخرة)(٣٥٢) و (القرآن كلام الله غير مخلوق)(٣٥٣) و (علم الله)(٣٥٤) وغير هذه وتلك من المسائل ، واذا كان كتاب (اللمع) يزيد فى شىء ، ففى بعض البراهين الذهنية التى تعتمد على مفاهيم دينيه(٣٥٥) ٠ مما يجعل هذه البراهين نصية فى أصلها ، وان كانت عقلية فى شكلها ٠ على نحو ما هو مبين فى (منهجه)(٣٥٦) ٠

---

٣٥١ — أنظر : (عقائد الأشعرى) لمكارثى ص ٢٣٢
٣٥٢ — (اللمع) تحقيق د ٠ حمودة غرابة ص ٦١ — ٦٨
٣٥٣ — نفس المرجع السابق صفحة ٣٣ ، ٤٧
٣٥٤ — نفس المرجع السابق ص ٢٩
٣٥٥ — نفس المرجع السابق ص ٩٣ ، ١١٥
٣٥٦ — أنظر منهجه فى هذا التقديم ٠

الأمر الذى يجعلنا نرجح ان يكون الأشعرى قد صنف (الإبانة) أولا ، على اعتبار أنه قد أوجد فى اللمع عرض كثير من المسائل التى أفاض فيها بأسلوب أكثر تفصيلا فى (الإبانة) وعلى اعتبار ان الإبانة وهو الكتاب الذى حدّد فيه موقفه من الإعتزال باعلانه الانتماء الى ابن حنبل ٠

ولا يقف مكارثى عند هذا الحد بل نراه يعلق على رأى لفنسنك يصرح فيه بأن الأشعرى فى كتاب الإبانة كان معبرا عن وقفة تعتمد على القرآن والسنة(٣٥٧) فيقول : (انه من الاسراف أن تقول ذلك) ثم يضيف ان أحمد بنحنبل ما كان يكتب مثل هذه الرسالة ، ولا يمكن أن يكتب كتابا مثل (اللمع) وهذا يعنى أن مكارثى يرى أن ابن حنبل ينصرف عن العقل ٠ وهذه فكرة شائعة عن ابن حنبل ، ولا تمثل حقيقة على نحو ما بينا فى دراستنا لمنهج الأشعرى(٣٥٨) ٠ ثم لا يشارك مكارثى(٣٥٩) كلاين فى تقديره لكتاب (الإبانة) الذى يقول عنه ان الأشعرى قد أظهر فيه مقدرة رفيعة فى معالجته للأمور)(٣٦٠) ٠

وهذا يعنى أن مكارثى يبعد (بالإبانة)عن أى أصالة فكرية رغم ما قامت عليه هذه الرسالة من مواقف ترتبط بالأسلوب الصحيح لتناول الأدلة النصية ، واقامة الأدلة الذهنية المستقاة من المفاهيم الدينية ٠

وينتهى مكارثى تناوله لكتاب الإبانة بعقد مقارنة(٣٦١) بين (العقيدتين) أى نص (ابانة) قول أهل السنة والحق) فى كتابى (مقالات

---

٣٥٧ ــ (عقائد الأشعرى) لمكارثي ص ٢٣٢ ، ٢٣٣

٣٥٨ ــ أنظر هذا الرأى مفصلا فى هذا التقديم ٠

٣٥٩ ــ (عقائد الأشعرى) لمكارثى ص ٢٣٢ ويحيلنا مكارثى الى ماكتبه تومسون فى مجلة (العالم الإسلامى) العدد ٣٢ من صفحة ٢٤٢ الى ٢٦٠ ــ لضبط صحة ترجمة بعض المصطلحات عند الحاجة اليها
Prof. - Thomson, the Moslem World XXXII 1942-242-260

٣٦٠ ــ كلاين Klein صفحة ٢٩

٣٦١ ــ مكارثى صفحة ٢٣٥

٣٦٢ ــ ورد نص هذه العقيدة فى طبعة ريتر Ritter من ص ٢٩٠ الى ٢٩٧ مجلد ١ وفى طبعة الشيخ محيي الدين عبد الحميد طبعة القاهرة ٠ مجلد ١ من صفحة ٣٢٠ الى ٣٢٥

الاسلاميين(٣٦٢) و (الإبانة)(٣٦٣) ٠

أما آلار(٣٦٤) فانه يوافق مكارثى فيما يتعلق بعدم صحة تأليف الأشعرى لجميع فصول الكتاب دفعة واحدة ٠ مرجحا أن يكون فصل (ابانة قول أهل الحق والسنة) حيين يعلن انتماء الى ابن حنبل ٠ قد جاء متأخرا عن باقى أجزاء الكتاب ، وأن يكون الأشعرى هو نفسه قد أضاف هذا الفصل وليس احد الأشاعرة المتأخرين ، على اعتبار أن الجو العدائى الذى كان سائدا بين الأشاعرة والحنابلة وترقب الأهوازى لما يمكن أن يقلل من شأن الأشعرى ، يمنع حدوث تدخل من قبل أحد المتأخرين ، والا سجله الأهوازى ليطعن به به صحة انتماء الأشعرى نفسه الى ابن حنبل ٠ أى أن آلار أرجح أن يكون هذا الفصل مضافا ولكن من قبل الأشعرى ٠ هذا ما حاول أن يصل اليه ٠

ثم يحرص آلار فى النهاية على ذكر نسخة خطية للكتاب وهى تلك الموجودة ، ببلدية الاسكندرية مشيرا الى أن حصوله عليها يرجع الفضل فيه الى الدكتور ماجد فخرى(٣٦٥) وهذه هى احدى النسخ التى رجعنا اليها فى تحقيقا للكتاب وقد ذكرها فؤاد سزجين كما سبق وأشرنا الى ذلك ٠

أما بدوى(٣٦٦؟ فانه يبدأ تعليقه بذكر طبعتى الإبانة (بالهند ــ حيدر آباد) و (بمصر ــ القاهرة) ٠ ويكتفى فيما يتعلق بالنسخ الخطية بذكر نسختى (ريڤان كوشيك) و (بلدية الاسكندرية) نقلا عن فؤاد سزجين). وعند مناقشة لصحة نسبة الكتاب بأكمله للأشعرى ، يعرض ما هو وارد عند مكارثى(٣٦٧) دون اثبات أية معارضة ٠ ثم يشير الى رأى آلار الذى لا يتبيّن فيه ما تبيناه ، ويبقى بصدده عند عدم القدرة على تبين المقصود ٠

وقبل أن انهى كلامى عن (الإبانة) أود أن أشير الى أنه قد ثارت حول (الإبانة) وكتاب (اللمع) مناقشات تخص تاريخ تأليف كل منهما ٠ واختلف الآراء : فالبعض يقدم (الإبانة) على اعتبار أنه مصنف يمثل مرحلة

---

٣٦٣ ــ رجع مكارثى الى طبعة حيدر آباد بالهند من صفحة ٧ الى صفحة ١٢ وفى التبيين لابن عساكر من ١٥٨ ــ ١٦٣ وفى طبعة القاهرة من ٨ الى ١٢ أنظر كذلك الطبعة التى بين أيدينا ٠

٣٦٤ ــ أنظر كتاب (مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى وبعض كبار الأشعرية لآلار صفحة ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ــ Le Probleme des 'Attributs Divins chez al-Ash'ari et ses grands disciples - Beyrouth 1965.

٣٦٥ ــ نفس المرجع السابق ص ٥٣

٣٦٦ ــ (مذاهب الإسلاميين) لبدوى ص ٥١٥ ، ٣١٨

٣٦٧ ــ نفس المرجع السابق ٠

غير ناضجة لموقف صاحبه الذى كان معتزليا ، ويؤخر (اللمع) على أنه يمثل ارتداد صاحبه الى الإعتزال ، والبعض الآخر يقدم (اللمع) على أنه يمثل مرحلة انتقالية بين الاعتزال والأسلوب التقليدى السنى ، ممثلا فى الإبانة التى يؤخرون تاليفها عن اللمع ، غير متبينين المنهج الموجد الذى انتهجه فى كتبه التى ألفها بعد خروجه عن الاعتزال(٣٦٨) ورأيى أن الإبانة هو الأسبق ، على اعتبار أنه يتبين من تاليفه وعنوانه أن الهدف من كتابته هو بيان أصول الديانة(٣٦٩) ٠

هذا فيما يتعلق بالكتب الوارد ذكرها فى قائمة ابن فورك ، والتى أثبتها ابن عساكر فى كتابه (تبيين كذب المفترى) وما استدرك به عليها ، وما ورد بصددها من دراسات للقدامى والمحدثين ٠

ويلاحظ أن كثيرا مما ورد فى هذه الدراسات ، فيه اجحاف بقدر الكتب وتحامل عليها ٠ الأمر الذى اضطرنا من أجله الى التعليق على هذه الآراء بما يثبت ما يبدو صائبا ، خاصة فيما يتعلق بالكتب التى لها نسخ بين أيدينا ٠

والأكثرية الغالبة من كتب الأشعرى فى علم الكلام ، وما بقى فهو فى التفسير والفقه ، وبعض علوم أخرى ٠

والكتب الكلامية منها ما هو فى (الفرق) ومنها ما هو فى (عرض المذاهب) ومنها ما هو فى الردود ٠ وان كانت كلها تعتمد فى أساسها على على افحام الخصم والقضاء على آرائه الفاسدة ــ أى أنه ، لتفنيد أقوال الخصوم النصيب الأكبر فى مصنفات الأشعرى ، وهذا يكشف لنا عن حرصه على تنقية العقول من شوائب البدع وأدران المتاهات الجوفاء المارقة عن الملة ٠

وسنعرض الآن لمصنفاته التى لها نسخ فى المكتبات ٠

ثانيا ــ **التعريف بمصنفاته التى لها نسخ بين أيدينا :**

أما مصنفاته التى بقيت على مرّ الزمن والتى لها نسخ بين أيدينا ، وعددها قليل كما بينا ، فأغلبها قد طبع اما محققا أو غير محقق ٠

والمصنفات التى مازالت فى صيغتها الخطية اثنان ، تبين بالبحث أن

---

٣٦٨ ــ أنظر منهجه الوارد بعد ٠ فى هذا التقديم ٠

٣٦٩ ــ أنظر التصنيف الزمنى بعد ٠

أحدهما منسوب ، وأن الثانى به أكثر من ثقرة ليست للأشعرى • على نحو ما سنتبين بعد •

ومصادرنا فى التعرف على النسخ المتبقية هى :

١ ـ (تاريخ الآداب العربية) لبروكلمان جـ ١ ص ٢٠٧ وملحق ٣ صفحة ٣٥٩ •

٢ ـ (تاريخ التراث الاسلامى) لفؤاد سزجين جـ ١ ص ٦٠٢ •

٣ ـ فهارس مكتبتى الأزهر ، ودار الكتب المصرية ، حيث ورد فى كل منهما ذكر مصنف مما هو منسوب اليه ، مما لم ينشر بعد ، كما أشرنا الى ذلك ، وورد بها أيضا نسخ خطية لمصنفات أخرى لم يرد ذكر بعضها فى كل من كتاب بروكلمان أو فؤاد سزجين • وقد ظهر ذلك خاصة بالنسبة لرسالة (الإيمان) •

(أ) أما المخطوط من هذه المصنفات فهو :

١ ـ (مقدمة سيدى أبى الحسن الأشعرى فى علم التوحيد) :

وردت الإشارة اليها فى (تاريخ التراث الإسلامى) لفؤاد سزجين على النحو التالى :

(العقيدة) : الأزهر ٣ : ٢٧٨ ، عقيدة ٣٢٠٣ (أربع ورقات ، ١١٥٠ هـ) ؛ وبالرجوع الى فهرس مكتبة الأزهر جـ ٣ ص ٢٧٨ تبيين ، كما هو وارد فى اشارة فؤاد سزجين أنها احدى نسختين تحمل كل منهما فى الفهرس عنوان عقيدة • وبالرجوع الى النسخة المخطوطة وجدنا أنها تحمل العنوان الذى أثبتناه أعلاه وأن الرقم الوارد فى فهرس مكتبة الأزهر وهو ٣٢٠٣ ـ (خصوصية) وأن لها رقم آخر (عمومية) وهو ٤١١٤٥ توحيد •

وتحمل الصفحة الأولى عدا العنوان وختمى (الكتبخانة الأزهرية) و (وزارة الأوقاف) وعبارة عن الصحابة وأنهم (كلهم عدول رضى الله عنهم ••• الخ) •وأوله : (بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتى •

قال الشيخ أبو الحسن الأشعرى رحمه الله تعالى ورضى عنه : أول واجب : النظر ، وذلك بلوغ المكلف الذى يلفظ بالكلام • والنظر هو الفكر الذى يطلب به من قام به علما ، أو غلبه الظن • وفائدته : أن ينظر فى مصنوعات الله تعالى ، الذى له العبادة ، والتقرب ، فيعيده على بصيرة ونور ، لأنه سبحانه انما

يعرف بالبرهان · ولا يستمر ذلك البرهان الا بعد المعرفة بحدوث العالم ، وأن كل ما سوى ذاته فهو خلقه وأوجده بعد عدم · ومعنى الحادث هو المبدأ الموجود ··· الخ [ل ا ظ] ·

ويستمر الكلام فى المخطوط فيتعرض المصنف لبيان أن النظر واجب وبيان فائدته وأن برهان معرفة الله ، حدوث العالم ، ثم يتعرض لصفات الله وهو أنه تعالى : قديم باق وحى ، ليس بجسم ولا جوهر ، ولا عرض ، عالم أفعاله محكمة ، وعلمه قديم ، ليس بضرورى ولا نظرى ، مريد ، قادر سميع ، بصير ، متكلم · هذه الصفات لا يقال عنها هى هو ، ولا هى غيره ، وأنها فى ذاته العلية موجودة ، وأن الله لا يشبه العالم ، وأنه واحد ثم يتعرض لرؤية الله بالأبصار فى الآخرة ، وخلق أفعال العباد وأن كل ما هو موجود من ارادته ، كما يذكر مسألة الاستواء ، ومعجزة النبى صلى الله عليه وسلم ، والشفاعة والتوبة ··· الخ ·

وآخره :

(··· وجميع الصحابة أفضل ممن بعدهم ، والقرن الذى بعدهم أفضل من الذى بعده الى القرن الثالث ، وأفضل الناس بعدهم من اهتدى بهداهم ، واقتدى بالكتاب والسنة ، وجعلها امامه ·

وفاطمة سيدة نساء العالمين ، وفضّلها جماعة على عائشة ، ووقف الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى تفضيل احداهما على الأخرى · بالله تعالى التوفيق ، لا رب غيره ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ·

وكلما ذكر الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون ، وسلم ورضى الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين) [ل ٤ ط] ·

ثم يرد ختم المكتبة الأزهرية فى نهاية المخطوط مع عبارة بقلم أحد قرائه أما الإشارات عن نسخ أخرى لـ (العقيدة) فهى ليست لنفس المخطوطة · فالثانية الوارد ذكرها عند فؤاد سزجين على النحو التالى : (المجمع ٥١١ (من ورقة ٦٢ — ٦٧) بنفس الصفحة السابقة من فهرس الأزهر ، تبين بالبحث أنها ليست (نسخة أخرى · كما هو وارد فى هذا الفهرس ولكنها نسخة لحكاية قول جملة أصحاب الحديث) للأشعرى وهو الفصل الوارد فى كتابه (مقالات الإسلاميين) و (الإبانة عن أصول الديانة) · كما سبق وبينا ذلك وسنرجع الى الحديث عن هذه النسخة بعد ،

ثم الإشارة الثالثة عند فؤاد سزجين وهى : (برلين ٢١٠٩ (من ورقة ٢٣ ـ ٢٧ فى القرن الثانى عشر الهجرى) • فقد تبين من الاطلاع على النسخة المصورة (٣٧٠) لهذه النسخة أنها بداية كتاب (**الإبانة** عن أصول الديانة) •

وقد تبين بالبحث أن (مقدمة سيدى أبى الحسن الأشعرى) لبست بقلمه على نحو ما سبق وأشرنا الى ذلك ـ وقد فصلنا القول فى هذا فيما ذكرناه فى الدراسة عن هذه المقدمة فى كتاب (مصنفات منسوبة الى الأشعرى)(٣٧١) •

٢ ـ (شـــجرة اليقين) :

لم يرد ذكر هـذا المصنف عند بروكلمان أو فؤاد سزجين ، كمـا لم يرد ذكره عند القدامى ، وانما ورد فى فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية [صفحة ٣ منه] وهو من تصنيف الأستاذ فؤاد السيد أمين المخطوطات بالدار •

والبيانات عنه فى هـذا الفهرس كالآتى :

(مصنف مرتب على جملة أبواب • فى النور المحمدى والملائكة ، وخلق الموت ، وحيل الشيطان ، وذكر الأرض ، والقبر ، والصبر ، وجواب منـكر ونكير ، وأحوال البعث والنشر • وبلى ذلك وصيتان احداهما فى التمسـك بالصبر والأخرى فى كيفية أداء الحج •

نسخة مصورة بالفوتوستات عن أصل مكتوب بخط مغربى سنة ١١٧٤ ومحفوظة بادار برقم ١١ تاريخ ش [ضمن مجموعة من لوحة ١٦٤ ـ ١٩٨] [٤٤١٩ ج] •

نسخة ثانية منسوخة من النسخة السالفة ، بخط محمد محمود عبد اللطيف فى ٧٥ صفحة ومسطرتها ١٩ × ٢٦ سم [٢٣١٦١ ب] •

أولها : بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سـيدنا محمد وآله : كتاب (شجرة اليقين) • تأليف الإمام أبى الحسن الأشعرى رضى الله عنه •

---

٣٧٠ ـ لقد حصلت على النسخة المصورة لمـا أشار اليـه فؤاد سزجين من محتويات مكتبة برلين بفضل سعى الأخت الزميلة ـ السيدة سميحة رمضان حرم الدكتور محمد حمزة عليش لدى السيد السفير مصطفى توفيق الذى كان ببرلين فى ذلك الوقت والذى تفضل مشكورا بتصوير المطلوب وارساله الى الأخت الزميلة دون أدنى تأخير • فللجميع وافر الشكر على هذا التعاون العلمى الكريم •

٣٧١ ـ أنظر كتاب (مصنفات منسوبة للأشعرى) بقلم كاتبة هذه السطور (تحت الطبع) •

وقد جاء فى الخبر أن الله تعـالى خلق شجرة لها أربعة أغصـان فسماها « شجرة اليقين » ثم خلق نور محمد صلى الله عليه وسلم ٠

وأهم أبوابه : (باب فى تخليق آدم عليه السلام) [ل ١٦٥ ى] (باب فى ذكر الملائكة) ، (باب فى ذكر تخليق الموت) ، باب فى ذكر ملك الموت ، كيف يأخذ الأرواح) ، (باب فى ذكر جواب الروح) ، (باب فى ذكر جواب الأعضاء) ، (باب فى ذكر الشيطان كيف يسلب الايمان) ، (باب فى ذكر النداء) ، (باب فى ذكر الأرض والقبر) ، (باب فى ذكر نداء الروح بعـد الخروج ٠ من الجسد) ، (باب فى ذكر المصيبة على الميت) ، (باب فى الصبر على المصيبة) ، (باب فى ذكر خروج الروح من البدن) ، (باب فى جواب الأعمال لمنكر ونكير) ، (باب فى ذكر الملكين الكاتبين) ، (باب فى ذكر الروح عند الخروج) ، (باب فى ذكر الصور والبعث والحشر) ، (باب فى صورة النزع) ، (باب فى ذكر فناء الأشياء بأمر الله تعالى) ، (باب فى ذكر كيف يحشر الله الخلائق) ، (باب صفة البراق) ، (باب فى ذكر نفخة الصـور والبعث وذكر حشر الخلائق فى القيامة) ، (باب فى ذكر نصب الميزان) ، (باب فى ذكر الصراط) ، (باب فى ذكر أهل النار) ، (باب فى صفة النار) ، (باب فى ذكر جهنم أعاذنا الله منها) ، (باب فى سوق الخلائق للنـار) ، (باب فى ذكر الزبانية) ٠ وآخره [ل ١٩٢ وليس ١٩٨ ، كما ورد فى الفهرس ؛ اذ ترد بعد ذلك وصيتان] :

(٠٠٠ فيقول ملك : يا نار خذيهم ٠ فتقول النار : كيف نأخذهم وهم يقولون : لا اله الا الله محمد رسول الله ٠ فيقول ملك : نعم بذلك أمر رب العرش ، فتأخذهم ؛ فمنهم من تأخذه الى قدمية ، ومنهم من تأخذه الى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه الى سرته ، ومنهم من تأخذه ٠٠٠) ٠

هـذا هو آخر ما يوجد بالكتاب ، ويوجد بالأصل بعد ذلك مقدار ثمانى ورقات بياض) ٠

ويلاحظ أن مصنف فهرس دار الكتب ، المرحوم الأستاذ فؤاد السـيد ، قد أثبت هذا الكتاب منسوبا الى أبى الحسن الأشعرى ٠

---

٣٧٣ ـ أنظر المرجع السابق (تحت الطبع) ٠

وهو ما تبيناه وأثبتناه فى دراستنا عنه(٣٧٢) ٠

يوجد لهذا المصنف نسخة أخرى بالخزانة الملكية بالرباط بالمملكة المغربية ٠

(ب) وأما المطبوع من هـذه المصنفات فهو :

١ ــ (مقالات الإسلاميين) نشرة ريتر Ritter باستنبول سنة ١٣٢٠ هـ ــ ١٣٢١ هـ الموافق ١٩٢٩ م ــ ١٩٣٠ م ٠

وطبع مرة ثانية : بفسباون بألمانيا سنة ١٣٥٣ هـ الموافق سنة ١٩٦٣ م كما نشر الكتاب أيضا الأستاذ محيى الدين عبد الحميد بالقاهرة سنة ١٣٤٠ هـ الموافق ١٩٥٠ م ٠

وقد ورد عند فؤاد سزجين ما يفيد بأن لهـذا الكتاب (المقالات) مختصر بعنوان (قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة فى الاعتقاد) ٠ مخطوط بدار الكتب ٧ : ٥٦٥ توحيد ٥ [من ورقة ٥٩ ــ ٦١] ٠

والمخطوطة التى لهـا هـذا العنوان ليست موجزا لكتاب المقالات ، لأنها (جملة أقوال أصحاب الحديث) ٠ و (المقالات) كتاب يعرض آراء الفرق على اختلافها ٠ والمخطوطة على نحو ما هى عليه عبارة عن فصل من كتاب (المقالات) [أنظر صفحة ٣٢٠ من جـ ١ من طبعة السيد/محيى الدين عبد الحميد القاهرة سنة ١٩٥٠] وترد أيضا فى كتاب الإبانة عن أصول الديانة أنظر : أيضـا النسخة التى بين أيدينا ، وسيرد الحديث عنه فى موضعه بعـد ٠

[أنظر التعليقات والتعقيب على هـذا المصنف رقم ١٩ بقائمة ابن فورك الواردة فى هذه الدراسة] ٠

٢ ــ كتاب (اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) نشره وترجمـه الى الإنجليزية الأب مكارثى فى كتـابه (مذهب الأشـعرى الكلامى) بيروت سنة ١٩٥٣ م ٠ "The Théology of al-Ash'ari" by Mc-Carthy Beyrouth 1953

وقد نشره أيضا دكتور حمودة غرابة ــ مكتبة الخانجى بالقاهرة والمثنى ببغداد سنة ١٩٥٥ م ٠

[أنظر التعليقات على (اللمع) وهو برقم ١٢ بقائمة ابن فورك الواردة فى هذه الدراسة] ٠

٣ — (تفسير القرآن) وأثبت فؤاد سزجين عنوانه بالكامل كما ورد بكتاب (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر وهو (تفسير القرآن والرد على من خالف البيان ، من أهل الإفك والبهتان) وأضاف : (واسمه الأصلى (المختزن) [كما قال بذلك أبو بكر بن العربى والمقريزى — أنظر : الكوثرى وملاحظتان على كتاب تبيين كذب المفترى : ٢٩ ، ١٣٦] • ويقال ان هذا الكتاب كان ضخما وشاملا ، وكتبه الأشعرى ضد الجبائى والبلخى وبقيت منه المقدمة فقط [أنظر ابن عساكر فى تبيين كذب المفترى ، ١٣٦ — ١٣٩] •

غير أن ما ورد على لسان الأشعرى فيما يتعلق بـ (المختزن) ينفى أن يكون هذا الكتاب فى التفسير ، اذ قال انه ألفه (فى ضروب من الكلام) وذكر فيه مسائل للمخالفين لم يسالوه عنها ولا سطروها فى كتبهم) [التبيين ص ١٣٣] اذا (فالمختزن) ليس هو (التفسير) • [أنظر التعليقات على هذا الكتاب رقم ٤٩ بقائمة ابن فورك الواردة فى هذه الدراسة] •

٤ — كتاب (العمد فى الرؤية) ولقد ذكر فيه أسماء كتبه على نحو ما بينا قبل ذلك • وبقيت منه أجزاء فقط فى كتاب (تبيين كذب المفترى) [١٢٨ — ١٣٦] •

[أنظر التعليقات والتعقيب على هذا الكتاب رقم ١ فى القائمة المدروسة سابقا] •

٥ — (رسالة الى أهل الثغر بباب الأبواب) نشرها قوام الدين فى مجلة : IL, Fak, Mecrn. باستنبول ٧ : ١٥٤ وما بعدها ، ٨ ، ٥٠ وما بعدها سنة ١٩٢٨ [أنظر التعليقات على هذا المصنف رقم ١٠٠ بالقائمة المدروسة سابقا] ونسختها بريڤان كوشيك ١٠/٥١٠ مصورة بجامعة الدول العربية ١٠٥ توحيد •

٦ — (رسالة الإيمان) حققها ونشرها مع ترجمة ألمانية شبيتا Spitta فى كتابه عن الأشعرى ومذهبه) ليبسج ١٨٧٦ م •

تشستربيتى ٥/٣٨٥٤ (من ورقة ٥٠ — ٥٢ فى القرن الثامن الهجرى والترجمة الألمانية واردة فى كتابه من صفحة ١٠١ — ١٠٤

وذكر فؤاد سزجين نسخة أخرى لهذه الرسالة بدار الكتب ١ : ١٨٣ علم كلام [٣/١١٤٥ من ورقة ١٦ — ١٨ فى القرن السادس الهجرى] • وظهر بالبحث أن الرسالة التى لها هذا الرقم ليست لأبى الحسن الأشعرى ولكن للحسن البصرى •

غير أنه توجد نسخ أخرى لهذه الرسالة بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم : ٢ (مجاميع) ميكروفيلم ٤٩٥٣ ، ٢٦ (مجاميع) ميكروفيلم ٤٥٤٢ ، وأيضا ٦٠٨ (مجاميع) ميكروفيلم ٤٩٩٠ من ورقة ٢٠٣ الى ٢٠٤ بعنوان (فصل) ٠

[أنظر التعليقات على هـذا المصنف رقم ٩٩ بالقائمة المدروسة سابقا]

٧ ـ (رسالة استحسان الخوض فى علم الكلام) : طبعت سنة ١٣٢٣ هـ/ ١٩٣٢ م بحيدر أباد ونشرها الأب مكارثى مع ترجمة بالإنجليزية فى كتابه : Mc-Carthy. The Théology of Al-Ash'ari (مذهب الأشعرى الكلامى) : Beyrouth 1953.

وذكر فؤاد سزجين أن لهـا نسخة بمكتبة فيض الله ٢/٢١٦١ (من صفحة ٤٩ ب ـ ٥٢ أ ، سنة ١٠٦٣ هـ) ٠

وقد تبين بالبحث أن الرسالة التى ذكرت عند فؤاد سزجين على أنها : (رسالة بدون عنوان ٠ تبحث فى دعوى أن كل الأبحاث حول الدين والمشاكل الفلسفية بدع وضـلال ٠٠) برلين ٢١٦٢(٣٧٣) (من ورقة ٤ ـ ٦ ، سنة ٨٧٤ هـ) هى رسالة استحسان الخوض فى علم الكلام ٠ وينقصها فقط الفقرة الأخيرة وبها من الاختلافات ما يدعو الى الاهتمام ٠ رغم قلة هـذه الاختلافات ٠

وهـذه الرسالة من الكتب المنسوبة الى الأشعرى على نحو ما بينا ذلك تفصيلا فى موضعه(٣٧٤) ٠

[أنظر التعليقات والتعقيب على هـذا المصنف رقم ١٠١ من القائمة المدروسة] ٠

٨ ـ (قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة فى الاعتقاد) نشرت ضمن مجموعة (عشر رسائل للسلف) بدون تحقيق ـ القاهرة ٠

وهى فصل بكتاب (مقالات الإسلاميين) [صفحة ٣٢٠ من طبعة السيد/

---

٣٧٣ ـ هذا هو المخطوط الثانى الذى حصلت على صورة لنسخته الخطية بفضل سعى الأخت الزميلة السيدة سميحة رمضان حرم الدكتور محمد حمزة عليش التى تفضلت مشكورة بطلب تصوير المطلوب من السيد السفير مصطفى توفيق الذى سعى بدوره لتحقيق ذلك فلها ، ولكل من تفضل بالمعاونة كل تقديرى وشكرى ٠

٣٧٤ ـ أنظر كتاب (مصنفات منسوبة للأشعرى) للدكتورة فوقية حسين محمود (تحت الطبع) ٠

محيى الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٩٥٠ م] وأيضا بكتاب (الإبانة عن أصول الديانة [صفحة ٨ من طبعة المطبعة المنيرية بالقاهرة وهى طبعة غير محققة أنظر أيضا النسخة التى بين أيدينا] • كما نشرها الأب مكارثى مع ترجمة انجليزية بكتابه (مذهب الأشعرى الكلامى) بيروت سنة ١٩٥٣ Mc-Carthy. "The Théology of al-Ash'ari Beyrouth 1953.

ولها أصل مخطوط بدار الكتب ٧ : ٥٦٥ توحيد : ٥ (من ورقة ٥٩ـ٦١) وآخر برقم ٧٧ مجاميع ـ ثم النسخة التى وردت تحت عنوان (عقيدة) عند فؤاد سزجين ، على أنها نسخة أخرى لمخطوطه (عقيدة) الموجودة بالأزهر ـ وبياناتها عنده هى : برلين ٢١٠٩(٣٧٥) (من ورقة ٢٣ ـ ٢٧ فى القرن الثانى عشر الهجرى) ، تبين بالبحث أنها بداية كتاب (الإبانة للأشعرى حيث الجزء الخاص بأقوال أهل السنة ، ويرد فى نهاية كلام الأشعرى ••) انتهى ما نقله الحافظ الإمام أبو القاسم بن عساكر عن كتاب الإبانة للأشعرى رضى الله عنه(٣٧٦) وقد سبقت الإشارة الى ذلك عند الحديث عن كتابه (العقيدة) السالف الذكر • [أنظر أيضا التعليقات على هـذا المصنف رقم ١ من القائمة المدروسة] •

٩ ـ كتاب الإبانة عن أصول الديانة :

وهـذا الكتاب هو الذى بين أيدينا • وقد سبق أن طبع طبعتين واحدة بحيدر أباد بالهند سنة ١٣٢١ ، بالقاهرة ١٣٤٨ ، ١٩٥٧ بدون تحقيق علمى وترجم كلاين Kelin جزءا منه فى كتابه : W. C Klein. The Elucidation of Islam's Foundation. 1940

وللكتاب ضميمتان :

(أ) (ضميمة الإبانة) لمحمد عنايت على الحيدر أبادى ١٣٢١ هـ •

(ب) ضميمة أخرى لنفس المؤلف وطبعت أيضا بحيدر أباد •

وبعض النسخ المطبوعة بها ثلاث ضميمات • مثل نسخه ـ القاهرة سنة ١٣٤٨ هـ ـ ١٩٥٧ م •

وللكتاب عدة نسخ خطية وصلت الينا منها أربع نسخ احداها من بلدية الاسكندرية والثانية نسخة ريفان كوسيك ، والثالثة : نسخة الأزهر •

---

٣٧٥ ـ أنظر : التحقيق ، الوارد فى هذه الدراسة •
٣٧٦ ـ أنظر المخطوطة : برلين ٢١٠٩ ـ ل ٢٧ سطر ٦ ، ٧ ، ٨

والرابعة نسخة دار الكتب وسنرجع الى الـكلام عن هـذه النسخ الأربع — فى (التحقيق) ٠

أما ما لم نـحصل عليه من نسخ فهى تلك التى وردت عند فؤاد سزجين مثلا وبالسؤال يتبين أنهـا فقدت ٠ بحيث لم يبق لى سـوى النسخ الأربعة التى اعتمدت عليها فى التحقيق ٠

هذه هى مصنفات الأشـعرى التى لهـا نسخ بين أيدينا ، المخطوط منها والمطبوع ٠ وقد تبينا أن من هذه المصنفات ما هو ليس للأشعرى رغم طوال الفترة التى بقى فيها منسوبا اليه مثل : (رسالة استحسـان الخوض فى علم الكلام) وغيرها ، على نحو ما سنتبين ذلك فى دراستنا عن الكتب المنسوبة للأشعرى ٠

وقد خصصت لها دراسة تحت عنوان (مصنفات منسوبة الى للأشعرى ، كما سبق وأشرنا الى ذلك ٠

بحيث نستطيع أن نقـول ان ما للأشعرى من مصـنفات هو : ثمانية مصنفات بعد استبعاد الثلاثة المنسوبة ، واعتبار أن (حكاية جملة قول أهل الحديث) مصنف على حدة ٠ وهو ما لا نميل اليه لأن الأشـعرى نفسـه لم يفصله ٠ واذا كان قد نشر مستقلا فذلك من فعل بعض اللاحقين عليه ٠ ومكان هـذه (الحكاية) هـو الكتب التى استخرجت منها وهما اثنان : (مقالات الاسلامية) و (الإبانة عن أصول الديانة) كما سبق وبينا ذلك ٠

فاذا قبلنا هذا فيكون عدد مصنفات الأشعرى التى لها نسخ بين أيدينا هو سبعة مصنفات نذكرها طبقا لترتيب ورود أسمائها فى قائمة ابن فورك التى اتخذناها أساسا لدراسـتنا لمصنفات الأشـعرى وما صدر عليهـا من تعليقات كانت محـل تعتيب منا ٠ وسـنذكر أمام كل مصنف رقمـه الذى اثبتناه فى القـائمة الواردة فى هذه الدراسـة ٠ ويلاحظ أن كتاب (العمـد فى الرؤية) قد وضـعناه على رأس هذه القائمة على اعتبـار أنه وردت به أسماء مصنفات ما قبل ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م ولكنه ليس أول ما صنف :

١ — العمد فى الرؤية) [جزء منه نشر فى كتاب التبيين]

١٢ — اللمع فى الرد (على أهل الزيغ والبدع)

[نشره كل من مكارثى وغرابة]

١٩ — (مقالات الاسلاميين)

[نشره كل من ريتر ومحيى الدين عبد الحميد]

٤٩ — (التفسير) [جزء منه نشر فى كتاب التبيين]

٩٩ ـ رسالة فى الإيمان [نشر شبيتا]

١٠٠ ـ رسالة الى أهل الثغر بباب الأبواب
[نشره قوام الدين]

١٠٢ ـ الإبانة عن أصول الديانة [وهو الفصل الذى بين أيدينا] •

فاذا أردنا الآن أن نقوم بتصنيف زمنى لهذه المصنفات التى بين أيدينا ، نجد أن ابن فورك يعطينا التوجيهات الأولى ان لم تكن الوحيدة بخصوص هذا التصنيف ، وذلك عندما صرح بأن من هذه الكتب ماصنف قبل ٣٢٠ هـ/٩٣٥ م ومنها ما صنف بعد ذلك •

وبتتبع ما ورد فى كل قسم من قسمى قائمة ابن فورك نجد الآتى :

(ا) أن ما صنف قبل ٣٢٠ هـ /٩٣٥ م هو :

١ ـ (اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) •

٢ ـ (مقالات الاسلاميين) •

٣ ـ تفسير القرآن •

(ب) وأن ما صنف بعد ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م هو :

٤ ـ (رسالة) الايمان •

٥ ـ رسالة فى الردّ على أهل الثغر بباب الأبواب •

٦ ـ (والعمد فى الرؤية [على اعتبار أنه ورد به القسمان] •

أما الإبانة عن أصول الديانة (وهو المصنف الذى لم يرد ذكره لا فى قائمة ابن فورك ، ولا فيما استدرك به ابن عساكر على هذه القائمة ، سهوا ، كما بينا ؛ فقد رجحنا أن يكون قد صنف فى مستهل فترة تخلصه من الاعتزال لأنه يحتوى على أسس موقفه الجديد ، على اعتبار أن ما ذكر عن نقاش الأشعرى مع البربهارى ، الذى ترتب عليه تأليف هذا الكتاب أمر لم تثبت صحة بسبب تعارض أقوال صاحبه مع حقائق تاريخية ثابتة وهى ادعاؤه ترك الأشعرى لبغداد عقب هذه المقابلة ، بينما المصادر تؤكد أنه بقى بها حتى وفاته على نحو ما بينا ذلك فى موضعه(٣٧٧) •

---

٣٧٧ ـ أنظر ما ورد عن سيرته فى هذه الدراسة •

ثم اذا أخذنا فى الحسبان أن الترتيب الوارد فى قائمة ابن فورك يمكن أن يمثل تسلسلا زمنيا بالنسبة للتأليف ، على اعتبار أن الأشعرى نفسه هو الذى سجل اسماء ما صنف من كتب فى كتابه (العمد فى الرؤية) ٠

فانا نجد أنه يمكن أن يكونُ الترتيب كالآتى :

١ ــ (الإبانة عن أصول الديانة)
[مستهل فترة ما بين ٣٠٠ هـ ، ٣٢٠ هـ/٩١٥ م ، ٩٣٥ م]

٢ ــ اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع)
[قبل سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م]

٣ ــ (مقالات الاسلاميين) [قبل سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م]

٤ ــ (تفسير القرآن) [قبل سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م]

٥ ــ (رسالة الايمان) [بعد سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م]

٦ ــ (رسالة فى الرد على أهل الثغر بباب الأبواب)
[بعد سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م]

٧ ــ (العمد فى الرؤية) [بعد سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٥ م]

ولهذا الترتيب ما يبرره من ناحية ظروف سيرته :

فكتاب الإبانة يحتوى على الأصول الراسخة لموقف السلف وهى الأصول التى اتخذها الأشعرى أساسا لموقفه من العقائد ٠ ثم (اللمع) به ردود تعتمد على هذه الأسس ، (والمقالات) تجىء أكثر تفصيلا ، لعرض آراء الخصوم ونقضها (والتفسير) يأتى لهدم مواقف المعتزلة الخاطئة فى التفسير ــ وقد كانت كثيرة عند الأشعرى طبقا لقائمة ابن فورك ٠ ثم العمد حيث أسماء كتبه ٠

هذا تصنيف زمنى مقترح لكتب الأشعرى التى لها نسخ بين أيدينا معتمدين فى هذه المحاولة على ما يمكن أن نستشفعه من قائمة ابن فورك وظروف سيرة الإمام الأشعرى ٠

ويلاحظ أننا أقمنا هذه المحاولة على أساس أن الأشعرى له موقف واحد فقط من العقائد ، بعد خروجه عن الاعتزال ٠ وهو أنه يتبع أصول السلف الصالح فى تناوله للنصوص المنزلة ٠ مستبعدين بذلك مختلف الفروض الخاصة بأنه كان صاحب موقف وسط بين المعتزلة والسلف ، أو أنه تخلص تدريجيا من الاعتزال ٠ أو أنه أخذ بأصول السلف ثم رجع الى الاعتزال ، فكل هذه افتراضات لا تقوم على أساس واضح لفهم المقصود (بالموقف من

العقـائد) أو (المنهج) ، كما أنها تبعد عن التعبير عن حقيقة ما كان عليـه امام الأشعرى ٠

وسنتناول فى النقطة التالية : (منهج أبى الحسن الأشعرى) ٠ فدراستنا لمصنفات الأشعرى قد قامت على أساس فهمنا لموقفـه ومنهجه من العقائد وعلى تقديرنا لجميع العناصر الاسلامية التى تدخلت فى تكوينه والتى كانت سببا فى أن رجع عن الاعتزال عقب رؤية النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه ٠

منهج أبى الحسن الأشعرى :

لقـد كان منهج ابى الحسن الأشـعرى محل بحث ودراسة ، وصدرت فيه آراء من قبل المحدثين ، تأرجحت بين أن يكون قد رجح العقل على النقل أو النقل على العقل ٠

وكان من دواعى هذا التأرجح موقف الحنابلة المعادى منه ، رغم تصريحه عند تحوله عن الاعتزال بالانتماء الى أهل (الاتباع) أى السلف ٠ وخاصـة الإمام أحمد بن حنبل حامى السنة وقامع البدعة ٠٠ فموقف الحنابلة منـه كان له أثره المباشر فى زعزعة الثقة فى حقيقة موقفـه ٠ وكان من أثر هـذه الزعزعة أن اتفقت الآراء تقريبا ، على أنه صاحب مذهب وسـط(٣٧٨) بين المعتزلة وأهل السنة ٠ وهذا ما يتعذر الموافقة عليـه ، لا من ناحية حقيقة الفرق بين موقف السلف والموقف المعتزلى ٠ ولا من ناحية حقيقة موقف الأشـعرى نفسه ٠

---

٣٧٨ ـ ان آخر دراسة عن الأشـعرى هى تلك التى قدمها الأب ميشـل آلار فى كتابه (مشكلة الصفات الإلهية ٠ عند الأشعرى وبعض كبـار تلامذته) ٠ بيروت ١٩٦٥

Le Problème des Attributs Divins chez al-Ash'ari et ses premiers Grands Disciples - Beyrouth 1965.

ورأيه فيما يتعلق بمنهج الأشعرى لا يتغير عن الحكم المشهور عنـه وهو أنه (وسط بين أهل السنة والمعتزلة) ٠ ومما صرح به آلار أن الأشعرى قد أراد أنه يخضع للعقل مالا يقبل بطبيعته أن يكون كذلك وهو النصوص المنزلة أى أن آلار يرى أن الأشعرى لم يتبين قيمة النص المنزل والأسلوب الذى يجب أن يتناوله به) ٠ [أنظر كتابه] فأثبته أنه حاول اخضاع النص ٠ كأنه يود أن يقول أنه فشل فى ذلك ٠

فاذا وقفنا عند النقطة الأولى وهى : حقيقة الفرق بين موقف السلف والموقف المعتزلى نقول : ان الحكم بأن الأشعرى (صاحب موقف وسط بين المعتزلة وأهل السنة) ، غير صحيح من أساسه اذ لو فهم موقف كل من المعتزلة وأهل السنة) ، غير صحيح من أساسه ، اذ لو فهم موقف كل من يصح التوفيق بينهما • بحيث ينتهى الأشعرى الى هذا الذى سمى (موقف وسط) • ذلك لأن الإختلاف بين الوقفتين جذرى ، ويكمن فى بداية الوقفة أو عند منطلقها ويتمثل فى : أيهما يعطى له مكان الصدارة : النص المنزل أو كما يقال النقل ، وهذا هو الوضع عند السلف ، أم العقل وهذا ما عليه وقفه المعتزلة •• ؟

فالمسألة عبارة عن (علاقة ، أما هذا أو ذاك) •

وعلاقة (اما ••• أو) لا تسمح بطرف ثالث بينهما ، أو على الأقل هذا ما أراده الأشعرى نفسه من تصريحه عند خروجه عن الاعتزال ، واعلانه الانتماء الى أحمد بن حنبل •

فهل صرح الأشعرى بما لم يملك الوفاء به ؟ أم أنه وفى وعده ، وتخلص من الاعتزال ، وكان له أسلوبه الملتزم بطريقة أحمد بن حنبل ؟ ولكن لم يظهر ذلك جليا لأعين الحنابلة والباحثين المحدثين بسبب عدم وضوح حقيقة وقفة أحمد بن حنبل فى الأذهان • ؟

اذا كان الأمر كذلك فيجب اذا ، لكى يتضح موقف الأشعرى ا أن نبين أولا : حقيقة كل من الوقفتين : وقفة السلف ممثلة خاصة فى أحمد بن حنبل ، ووقفة المعتزلة ، لإبراز الإختلاف الجذرى بينهما •

ثانيا : حقيقة منهج الأشعرى ، ليس فقط فى (الإبانة عن أصول الديانة وهو الكتاب الذى بين أيدينا ، ولكن فى كل كتبه التى وصلت الينا • مع الإشارة الى ما هو منسوب(٣٧٩) اليه والذى ربما كان سببا فى عدم وضوح الرؤية عن حقيقة وقفته السلفية •

أولا ـ حقيقة كل من وقفتى : السلف والمعتزلة :

لعله يكون من المجدى لبيان حقيقة كل من وقفتى السلف والمعتزلة ، ان

---

٣٧٩ ـ تبين بالبحث أن كتاب (استحسان الخوض فى علم الكلام) منسوب اليه ـ انظر كتاب كتب منسوبة الى الأشعرى بقلم دكتورة فوقية حسين محمود • (تحت الطبع) •

نقف وقفة أطول مع موقف السلف الذى ، اذا ما وضح ألقى الأضواء على حقيقة الوقفة المخالفة وهى الاعتزال ٠

ومن أقدم كتب السلف التى وصلت الينا فى الردّ على المناوئين كتاب : (الردّ على الزنادقة والجهمية ؟ للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١ هـ / ٨٥٦ م] ولذلك سنقف عند مضمون هذا الكتاب لنتبين طريقة السلف فى تناول القضايا التى تمس العقائد ٠

من أهم القضايا التى أثارت اهتمام الإمام أحمد بن حنل وأمثـاله من السلف الصالح ، قضية (متشابهة القرآن) (وبيان ما فصل الله بين قوله وخلقه) (وبيان أن القرآن ليس بمخلوق) (وبيان ما جحدت به الجهميـة من قول الله (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) [٢٢ ، ٢٣ هـ / ٧٥ م] (وبيان ما انكرت الجهمية من أن يكون الله كلم موسى) (وبيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش) (وبيان ما تأولت الجهمية من قول الله : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) [من آية ٧ / المجادلة] (وبيـان ما ذكر الله فى القرآن (وهو معكم) [من آية ٤ / الحديد] وبيـان ما ادعت الجهمية أن القرآن مخلوق من الأحاديث التى رويت ؟ (وبيان ما تأولت الجهمية من قول الله (هو الأول والآخر) [من آية ٣ / الحديد] ٠

فهذه مسائل حول العقائد ، ما كان السلف يخوض فيها لولا أن وجدوا من المغرضين المضللين من أولها على غير تأويلها ، مشككا فى القرآن الكريم ، وسنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم ٠

ولذلك كانت وقفتهم أصلا من أجل التنبيه الى التأويل الصحيح للنصوص المنزلة : قرآنا كانت أم سنة ، للقضاء على ما انتشر بفعل هؤلاء المضللين من التأويل الفاسد لهذه النصوص ٠

ولـما كان التأويل الصـحيح له أصوله ؛ فقـد أبرزها رجال السلف الصالح وبينوها من خلال التطبيق ، أى من خلال تناولهم للنصوص ، لبيان معانيها ، وينطلق جميعهم من الوقفة التالية وهى :

. مواجهـة النص المنزل بدون أفكار مسـبقة ، أى بدون أنسقة فكرية أو مذاهب فى تفسير الوجود أو المعرفة ، تؤدى الى اخراج النص عن حقيقته ، بعبارة أخرى اعطاء مكان الصدارة والأولوية للنص المنزل ليكشف عن مضمونه من واقع الفهم اللغوى للألفاظ وبالاستعانة بالنصوص المنزلة الأخرى وبمختلف أصول التفسير على نحو ما سنبين ذلك تفصيلا بعد ٠

وهذا ما كان من أحمد بن حنبل ، فقد أثبت النصوص المنزلة ، وفسرها على النحو الذى تؤدى اليه الألفاظ : معطيا للنص الأولوية فى الكشف عن مضمونه ٠

فبالنسبة لمتشابه القرآن يثبت الآية الكريمة : (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) [٥٦ / النساء] ويبين أن قوله تعالى (بدلناهم جلودا غيرها) ليس يعنى جلودا غير جلودهم وانما يعنى تجديدها ٠ وكان الزنادقة قد قالوا (فما بال جلودهم التى عصيت قد احترقت وأبدلهم جلودا غيرها ، فلا نرى الا أن الله يعذب جلودا لم تذنب)(٣٨٠) **فخرجوا بالمعنى عن حقيقته** ٠ ويقول لهم ابن حنبل : (القرآن فيه الخاص والعام ووجـوه كثيرة وخواطر يعلمها العلماء)(٣٨١) منبّها بذلك الىأصول التفسير التىيجب أن يأخذوا بها ٠

ثم يذكر أكثر من عشرين موقفا شكك فيه الزنادقة فى القرآن ٠ وأغلبها يقوم على وضع الزنادقة لأجزاء من الآيات لإبراز أنها تعارض بعضها البعض ؛ فيراجعهم ابن حنبل فيما فعلوه ، ويدحض تأويلهم باثبات التفسير الصحيح لـما أثبتوه من أقواله تعالى ٠ مستعينا فى هذا بأصول التفسير التى من أهمها ؛ تفسير القرآن بالقرآن ، وتفسيره بالسنة ، واحترام أصول اللغة التى خاطب بها الله العرب ، وهى لغتهم ، اللغـة العربية ، وباقى وجوه التفســير على اختلافهـا ٠

فمثـلا ادعاؤهم أن قوله تعالى (هـذا يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهـم فيعتذرون [٣٥ / المراسلات] وقوله تعالى : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) [٣١/الزمر] كلام ينقض بعضه بعضا ٠

فيبين لهم ابن حنبل التفسير الصحيح لهذه النصوص المنزلة ٠ فيقول : (أما تفسير (هذا يوم لا ينطقون) فهذا أول ما تبعث الخلائق على مقدار ستين سنة لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فى الاعتذار فيعتذرون ، ثم يؤذن لهم فى الكلام فيتكلمون ، فذلك قوله : (ربنا أبصرنا ، وسمعنا ، فارجعنا نعمل صالحا [١٢/ السجدة] فاذا أذن لهم فى الكلام فتكلموا ، واختصموا فذلك قوله (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) عند الحساب ، واعطاء المظالم ، ثم يقال لهم بعد ذلك ، (لاتختصموا لدى أى عندى ، وقد قدمت اليكم بالوعيد) [٢٨/ ق] فان العذاب مع هذا القول كائن)(٣٨٢) ٠

---

٣٨٠ ـ أنظر (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل ص ٥٣ من عقـائد السلف للدكتور على سامى النشـار والأستاذ عمـار جمعى طالبى مصر ١٩٧١

٣٨١ ـ نفس المرجع السابق ٠

٣٨٢ ـ أنظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) ص ٥٤ من (عقائد السلف) ٠

وبهذا يصح ابن حنبل التفسير مفسرا القرآن بالقرآن ومبينا تأويل ما ذكروه على غير تأويله ٠

ويفعل بالمثل بالنسبة لسوء تأويلهم فى المواقف الأخرى مستعينا بمختلف أصول التفسير(٣٨٣) ٠

هذا ما كان منه تجاه الزنادقة(٣٨٤) ٠

أما الجهمية(٣٨٥) فقد بدأ تناوله لموقفهم من (متشابه القرآن) باثبات جدلهم مع أناس من المشركين يقال لهم (السنية)(٣٨٦) وكان الجدل بين الجهم وبين هؤلاء السمنية ٠ ويتضح من عرض أحمد بن حنبل أن الجهم عندما استشهد بالآيات الكريمة مثل قوله تعالى : (ليس كمثله شيء [١١ / الشورى] (وهو فى السموات والأرض) [٣/الأنعام] ، (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) [١٠٣ / الأنعام] لم يكن ذهنه خلوا من مفاهيم أستقاها من زنادقة النصارى عن (أن الروح الذى فى عيسى هو) روح الله من ذات الله)(٣٨٧) ٠ وبالتالى انتهى الى نفى الصفات ٠

ويرد عليهم ابن حنبل فى سياق كتابه بما يؤكد ضرورة الأخذ بمبدأ قبول كلام الله على ما يدل عليه من معان دون محاولة التأويل على غير تأويله ٠

ـ أما عن بيان ما (فصل الله بين قوله وفعله)(٣٨٨) ٠

فقد استعان ابن عنبل بعدة أمثلة من قوله تعالى ليبرز المرسل والمتفصل فاثبت قوله تعالى : (يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا) [٧٨ / يوسف] هذا مثال للمرسل ٠

---

٣٨٣ ـ أنظر المرجع السابق من صفحة ٥٣ الى صفحة ٦٤

٣٨٤ ـ أنظر هامش (١) من صفحة ٥٣ من المرجع السابق حيث شرحت كلمة (الزنادقة) لبيان أنها تطلق على كل من يخالف الإسلام فى عقائده ويعتنق الكفر ٠

٣٨٥ ـ الجهمية نسبة الى جهم بن صفوان السمرقندى ـ [أنظر مادة جهم والجهمية بالموسوعة الإسلامية ـ مقال تعليم دكتور مونتجومرى واط ٠

٣٨٦ ـ جماعة من البوذية ٠ (أنظر لمزيد من التفاصيل) كشاف اصطلاحات الفنون للتهاندى ج ص

٣٨٧ ـ أنظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) ص ٦٦ من (عقائد السلف) ٠

٣٨٨ ـ أنظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل صفحة ٧٤ من (عقائد السلف) ٠

واثبت : (وما يستوى الأعمى والبصير) [١٩ / فاطر] فلما كان البصير غير الأعمى فصل بينهما ٠

وأورد عدة أمثلة أخرى وانتهى باثبات الآية الكريمة (ألا له الخلق والأمر) [من الآية ٥٤ / الأعراف] لأن الخلق غير الأمر ٠

– والأمر بالمثل بالنسبة لبيان ما أبطل الله أن يكون القرآن الا وحيا وليس بمخلوق ؛ فقد بدأ باثبات قوله تعالى : (والنجم اذا هوى) [١/النجم] الى قوله تعالى : (فأوحى الى عبده ما أوحى) [١٠/النجم] ٠

ثم بين أن القرآن ليس بشىء لقوله تعالى : (انّما قولنا بشىء) [٤٠/ النحل] فالشىء ليس هو قوله ، وانما الشىء الذى كان بقوله ٠٠٠ الى آخر ما قدمه من أدلة نصّيّة تعرّف بما يجب أن يفهم من النصوص المنزلة : قرآنا أم سنة ٠

– وكذلك بيان مسألة الرؤية(٣٩٠) ، فقد استهلها ابن حنبل باثبات النص المنزل وتفسيره ٠ وأما النص فهو قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة) [٢٣/القيامة] الذى فهمه الجهمية على أنها تنتظر الثواب من ربها ٠ لأنهم نفوا رؤية الله بالأبصار اعتمادا على قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار [ت الآية ٦/١٠٣] غير أن ابن حنبل أثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم يعرف معنى قول الله :(لا تدركه الأبصار) فقال : (انّكم سترون ربّكم) [أخرجه البخارى ، ومسلم ، والترمذى] ويواصل استشهاده بالأحاديث والآيات عن جواز الرؤية للمؤمنين ٠ وفى الآخرة ٠ وكلها أدلة نصيّة ٠

– ثم بيان ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله كلم موسى(٣٩١) ٠

فقد استهله أيضا بالنصوص المنزلة ٠ مثل قوله : (يا موسى انى انا ربك) [١٢/طه] أو قوله : (انّنى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وأقم الصّلاة) [١٤/طه] وغير هذه وتلك من آى الذكر الحكيم لإثبات أن الله تكلم كيف شاء من غير أن يقول بجوف ، ولا فم(٣٩٢) ٠

---

٣٨٩ – نفس المرجع السابق صفحة ٧٥
٣٩٠ – نفس المرجع السابق صفحة ٨٥
٣٩١ – نفس المرجع السابق صفحة ٨٧
٣٩٢ – نفس المرجع السابق صفحة ٨٩

ثم يتطرق الى موقفهم عامة من نفى الصفات ؛ فيثبت كل ما قاله تعالى عن نفسه وهو بجميع صفاته اله واحد ٠

ـ أما بيان ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله على العرش ٠

فقد أثبت ابن حنبل قوله تعالى : (الرّحمن على العرش استوى) [٥٤/الأعراف] وغيرها من الآيات الكريمة لإثبات الجلوس على العرش بلا كيف ٠

وأن الله تعالى يحيط بكل شيء دون أن يكون فى شيء ٠

ـ وأما بيان ما تأولت الجهمية من قول الله : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم)(٣٩٤) [٧/ المجادلة] ٠

فيبين ابن حنبل أنه معهم بعلمه ، ويفند ادعاءات الجهم ، ليبين أن الله علم وليس مخلوقا ولا محدثا وهو قول أهل السنة ٠

ـ وأخيرا يقف عند قوله تعالى : (وهو معكم)(٣٩٥) ٠

ويبين من واقع الآيات أنه على وجوه ويبين هذه الوجوه :

فمثلا : قال الله جل ثناؤه لموسى : (انّنى معكما) [٤٦/طه] أى فى الدفع عنكما ، وكذلك فى قوله : (ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا) [٤٠/التوبة] يقول فى الدفع عنا :

ثم هناك وجه آخر وهو فى النصر على العدو ، فلدينا قوله تعالى : (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، والله مع الصّابرين) [٢٤٩/البقرة] ٠

ثم هناك من قوله تعالى ما يعنى : بعلم فيهم مثل قوله : (ولا يستخفون من الله وهو معهم) [١٠٨/النساء] ٠

أما قوله تعالى : (فلمّا تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انّا لمدركون ، قال كلاّ ان معى ربى سيهدين) [٦٢/البقرة] يعنى : فى العون على فرعون ٠

وبهذا يبين ثراء معانى الألفاظ فى القرآن ، وأهمية معرفة وجوه الاستعمال على اختلافها من أجل تكشف ما يتضمنه النص المنزل من معنى ٠

---

٣٩٣ ـ أنظر : (كتاب الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل ص ٩٢ من (عقائد السلف) ٠

٣٩٤ ـ نفس المرجع السابق ص ٩٥

٣٩٥ ـ نفس المرجع السابق ص ٩٧

هـذا بالنسبة لكل موقف كلامى انبنى الـكلام فيه على المتشـابه من القرآن وكان أغلب ما أثير من قضايا بسبب المتشابه من القرآن وتأويل أهل الزيغ والبدع على غير تأويله ٠

فكان لابد لابن حنبل ولأمثاله من السلف الصالح أن يقوم موقفهم على بيان التفسير الصحيح لهذه الآيات الكريمة من المتشابه ٠

والتفسير الصحيح يقتضى وضع النص المنزل قرآنا كان أم سنة فى المقدمة ، وتبين معانيه طبقا لأصول التفسير الصحيحة ، كما سبق وأشرنا الى ذلك التى تبدأ بتفسير القرآن بالقرآن وتفسيره بالسنة ومراعاة أصول اللغة التى خاطب الله بها العرب والخصوص والعموم ومناسبات النزول الى آخر ما وضعه الفقهاء من أسس للتفسير القويم(٣٩٦) ٠

ونقف الآن مع ابن حنبل فى نقاشه لإحدى القضايا الكلامية التى شغلته كثيرا بل وشغلت بال المسلمين فترة طويلة ألا وهى (القول بخلق القرآن) ٠

وقد اتبع ابن حنبل خطواته المعتادة عند مواجهة الجهمية ، خاصة اذا كانت المسألة تتعلق بمتشابه القرآن ٠

ــ الخطوة الأولى : أنه تساءل عن النص المنزل قرآنا أم سنة يكون قد ورد فيه خلق القرآن فلم يجد ٠ يقول فى ذلك :

(فمما يسأل عنــه الجهمى يقال له : تجــد فى كتاب الله أنه يخبر عن القرآن أنه مخلوق ؟ فلا يجد ٠ فيقال له : فتجده فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ان القرآن مخلوق ؟ ــ فلا يجد)(٣٩٧) ٠

ــ وما أن ينتهى من ذلك حتى يسأل : (فمن أين قلت ؟ فسيقول : من قول الله : (انّا جعلناه قرآناً عربياً [من ٣/الزخرف] وزعم أن جعل بمعنى (خلق)(٣٩٨) ٠

وما أن يقع على ادعاء الجهمى فى التاويل ، حتى يصرح بأنه يبتغى بتأويله هـذا الفتنة ويقول : (فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد فى تنزيله)(٣٩٩) ٠

---

٣٩٦ ــ أنظر كتاب (أصول التفسير) لابن تيمية ــ طبعة بيروت ٠
٣٩٧ ــ أنظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل صفحة ٦٩ من عقائد السـلف ٠
٣٩٨ ــ نفس المرجع السابق ٠
٣٩٩ ــ نفس المرجع السابق ٠

ـ ثم يبين سبب الفتنة فيقول :

ان (جعل) فى القرآن من (المخلوقين) على وجهين :

(على معنى التسمية ، وعلى معنى ٠ فعل من أفعالهم)(٤٠٠) ٠ ولكى يبين هـذه الأوجه يذكر أمثلة :

(أ) (الذين جعلوا القرآن عضين) [٩١/الحجر] ٠

وقوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) [١٩/الزخرف] هذه أمثلة على معنى التسمية ٠

(ب) أما قوله تعالى : (يجعلون أصابعهم فى آذانهم) [١٩/البقرة] فهذا على معنى فعل من افعالهم ٠

هـذا بالنسبة (للمخلوقين) ٠

ـ ثم هناك (جعل) من أمر الله على معنى (خلق) ، وجعل على معنى (غير خلق) ويعطى للوجه الأول عدة أمثلة من القرآن منها :

(الحمد لله الذى خلق السّموات والأرض وجعل الظلمات والنور) [١/النحل] أى خلق الظلمات والنور ٠ وقوله تعالى : (وجعل لكم السمع والأبصار [٧٨/النحل] وقوله تعالى : (وجعلنا اللّيل والنّهار آيتين) [١٢/الإسراء] وخلقنا الليل والنهار ، آيتين ، وقوله : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) [١٨٩/الأعراف] أى وخلق فيها زوجها ٠٠ وذكر عدة آيات أخرى حيث لفظ (جعل) بمعنى (خلق) وذكر أن (مثله فى القرآن كثير)(٤٠١) ٠

ـ أما بالنسبة للفظ (جعل) على غير معنى (خلق)(٤٠٢) ٠

فيذكر ابن حنبل عدة آيات منهـا :

(ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة) [من آية ١٠٣/المـائدة] ٠

والآية لا تعنى أن الله ما خلق من بحيرة ولا سائبة ٠

وقوله تعالى لإبراهيم عليه السلام : (انّى جاعلك للنّاس اماماً [٢٤/البقرة] لا يعنى انى خالق للناس اماما ، لأن خلق ابراهيم عليه السلام ، كما يقول ابن حنبل ، كان متقدما ٠

---

٤٠٠ ـ نفس المرجع السابق ٠

٤٠١ ـ نفس المرجع السابق صفحة ٧٠

٤٠٢ ـ أنظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل صفحة ٧١ من عقائد السلف ٠

وآيات أخرى متعددة مثل : (ربّ اجعلنى مقيم الصّلاة) [٤٠/ابراهيم] اخلقنى مقيم الصلاة (٤٠٣) ٠

ويقول ابن حنبل : (ومثله فى القرآن كثير)(٤٠٤) ٠

وبعد ذكر هذه الأمثلة من نصوص القرآن الكريم ، وبيان أن لفظ (جعل) له أربعة معانى : اثنان منهما تخصان الإنسان وأفعاله ، واثنان يتعلقان بقول الله وفعله : أحدهما على معنى خلق والآخر على غير معنى خلق ، يقول : فكيف يخص الجهمى لفظ (جعل) بـ (خلق) رغم أنه ورد أيضا بمعنى (على غير خلق) ٠

ثم يقول : ان الجهمى اذن (من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه ٠ وهم يعلمون)(٤٠٥) ٠

وهـذا تصريح خطير يبين مدى الخطأ الذى وقع فيه الجهمى ومن اتبعه من أهل الزيغ والبدع وبعد بيان وجوه استعمال لفظ (جعل) فى آى الذكر الحكيم يرجع الى الآية الكريمة التى استدل بهـا الجهمى وهى : (انّا جعلناه قرآنا عربيـاً لعلّكم تعقلون) [٣/الزخرف] ويذكر آيات أخـرى تعين على تفسيرها تفسيرا صحيحا مثل قوله تعالى : (لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين [من ١٩٤ ، ١٩٥/الشعراء] وقوله : (فانّما يسرناه بلسانك) [٩٧/ مريم] ٠

ثم يصرح بأن الله سبحانه وتعالى قد جعل القرآن عربيا بمعنى أنه يسره بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، و (أن هـذا فعل من أفعال الله تبـارك وتعالى جعل القرآن به عربيا ، هـذا بيان لمن أراد الله هداه مبينا)(٤٠٦) ٠

وبهذا دحض أقوال الجهمى ، وبين سوء تأويله لكلام الله العزيز وهو ازاء النص المنزّل يفسر القرآن بالقرآن ويحرص على أصول اللغة وأوجه استعمالات اللفظ فى العربية وفى القرآن الكريم مع مراعاة مناسبات النزول والخاص والعام وغير ذلك من أصول التفسير كما سبق وأشرنا اليه ٠

---

٤٠٣ ــ نفس المرجع السابق من ص ٧١ الى ص ٧٢
٤٠٤ ــ نفس المرجع السابق ص ٧٢
٤٠٥ ــ نفس المرجع السابق ص ٧٢
٤٠٦ ــ نفس المرجع السابق ص ٧٢

فموقف ابن حنبل من مسائل العقائد التى أساسها متشابه القرآن لا يخرج عن الرجوع الى النص لتطبيق أصول التفسير الصحيح • وليس له وقفة أخرى فيما يتعلق بالمتشابه سوى هذه ولا يمكن أن تكون هناك وقفة صحيحة سوى هذه طالما أن الأمر متعلق بالمفاهيم التى طرأت بسبب سوء تأويل الجهمية وغيرهم للقرآن أو كما يقول (للتأويل على غير تأويله) مما ترتبت عليه الفتنة •

هذا هو موقفه من المتشابه وهو موقف كل سلفى • **والموقف على نحو ما بيّناه لا يتحمل أمرا وسطا ؛ فاما أن يكون للنص المنزّل مكان الصدارة ويفسر طبقا لأصول التفسير الصحيح ، واما لا •**

وقبل أن تختم الكلام فى بيان موقف ابن حنبل نود أن نشير الى نقطتين :

الأولى : موقف ابن حنبل من المشكلة الكلامية حيث (لا متشابه) قامت عليه •

الثانية : موقفه من الكلام وهل رفضه فعلا وماذا يعنى به •

أما بالنسبة **للنقطة الأولى** : فلدينا ضمن كلام أحمد بن حنبل فى كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية) أكثر من مناسبة كلامية منشؤها ليس المتشابه من النصوص المنزلة ولكن مواقف فكرية مسبقة عند الجهمى خاصة •

وأولى هذه المناسبات : عندما كان بصدد عرض عقائد أبى حذيفة وهو واصل بن عطاء وأسلافه الجهمية فى الصفات وهو الرأى القائم على نفيها (٤٠٧) •

يقولون : (ليس كمثله شىء من الأشياء ، وهو تحت الأرضين السبع ، كما هو على العرش ، ولا يخلو منه مكان ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يتكلم ••• ولا هو خفيف ولا ثقيل ، ولا لون له •••) •

حتى قولهم : (••• وكلما خطر على قلبك أنه شىء تعرفه ، فهو على خلافه)(٤٠٨) فاذا بالإمام أحمد يقول لهم :

(وقلنا : هو شىء)(٤٠٩) •

---

٤٠٧ ـ أنظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل ص ٦٧ ، ٦٨
٤٠٨ ـ نفس المرجع السابق ص ٦٨
٤٠٩ ـ نفس المرجع السابق •

وكان يود أن يصـــل الى أنهـم لا يؤمنون بشيء فقـالوا : (هو شيء لا كالأشياء) فقلنا : (أى الإمام أحمد) :

(ان الشيء الذى لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء)(٤١٠) :

ثم يقول : (فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء ، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بمـا يقرون فى العلانية)(٤١١) ٠

ـ **والمناسبة الثانية :** عند عرضه لقولهم : (أخبرونا عن القرآن أهو الله ، أو غير الله)(٤١٢) ٠

فيبين لهم ابن حنبل أن قولهم هـذا من (المغاليط) لأن الجاهل لابد وأن يقول بأحـد القولين ممـا ينتهى الى القول بخلق القرآن ، ثم يبين أن القرآن لا هو الله ولا غيره وانمـا هو كلام الله وهو ما سماه الله به ٠٠

ـ **والمناسبة الثالثة :** عندما كان بصدد بيان رأى الجهمية فى أن الله على العرش استوى فاذا به بعـد عرض النصوص المنزلة وتفسيرها تفسيرا صحيحا يذكر مثل الرجل الذى بين يديه قدح من قوارير صاف(٤١٣) ٠٠ الخ ومثل الرجل الذى بنى دارا بجميع مرافقها ثم أغلق بابها(٤١٤) ٠٠٠ الخ ٠
من أجل تقريب حقيقة احاطة الله بالكون يعلمه من خـلال هـذه الأمثلة المبسطة ٠

فاذا كان الأمر كذلك فالإمام أحمد بن حنبل يجيز اعمال الفكر والرد بمـا يؤدى الى افحام الخصم فى المثال الأول خاصة ٠ ويبين الأغاليط ويقرب الأمور بالأمثلة للتقريب الى الأذهان ٠ وهو على العموم فى هـذا يقتدى بالرسول عليه الصلاة والسلام عندما قرب الأمور للعوام بالأمثلة والشرح ٠

وأما النقطة الثانية : وهى موقفه من الكلام ؟

فلقد اشتهر عنه أنه دعا الى رفض الكلام ٠

فاذا رجعنا الى كتابه : (الرد على الزنادقة والجهميـة) نجـد أن لفظ

---

٤١٠ ـ نفس المرجع السابق ٠
٤١١ ـ نفس المرجع السابق ٠
٤١٢ ـ نفس المرجع السابق ص ٧٢
٤١٣ ـ نفس المرجع السابق ص ٩٤
٤١٤ ـ نفس المرجع السابق ٠

(كلام) قد ورد فى عدة الأماكن **للإشارة الى ما صدر** عن الخصوم فهو مثلا يقول :

(وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس الى المتشابه من القرآن والحديث فضلوا وأضلوا **بكلامهم** بشرا كثيرا)(٤١٥) ٠

كما يقول :

(فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله ، أنه كان من أهل خراسان ، من أهل ترمذ ٠ وكان صاحب **خصومات وكلام** ، وكان أكثر كلامه فى الله تعالى)(٤١٦) ٠

ثم يذكر لفظ (الكلام) أيضا فى سياق حديثه عن رد الجهمى على السمنى عندما استدرك الأول حجة مثل حجة زنادقة النصارى فشبه الله بالروح من أجل أن يثبت للسمنى أن الهه لا يرى مثل روحه ، مبينا أنه ليس له وجه ، ولا يسمع له صوت ، ولا تشم له رائحة ، ٠٠٠ الخ(٤١٧) ٠

وينتهى بعد نفى الصفات بأن يستشهد على ما ذكره بآيات كريمة كقوله تعالى : (ليس كمثله شىء) [١١/الشورى] — وقوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) [١٠٣/الأنعام] فيقول ابن حنبل : انه تأول القرآن على غير تأويله)(٤١٨) ثم يضيف :

(٠٠٠ وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزعم أن من وصف الله بشىء مما وصف به نفسه فى كتابه أو حدث عنه رسوله ، كان كافرا ، وكان من المشبهة فأضل **بكلامه** بشرا كثيرا ٠٠)(٤١٩) كما يقول : (يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس)(٤٢٠) ٠

هذه هى المواضع التى ورد بها لفظ (كلام) وهى كلها كما نتبين ، تشير الى كلام لا يقبله مسلم صحيح العقيدة ، فقد اتخذ ابن حنبل لفظ (كلام) هنا من أجل الإشارة الى الأغاليط وتأويل القرآن على تأويله ٠

---

٤١٥ — انظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل ص ٦٥ من عقائد السلف ٠

٤١٦ — نفس المرجع السابق ٠

٤١٧ — نفس المرجع السابق ص ٦٦

٤١٨ — نفس المرجع السابق ٠

٤١٩ — نفس المرجع السابق ٠

٤٢٠ — نفس المرجع السابق ص ٥٢

فاذا كان الأمر كذلك فهـو اذن لا معنى بـ (كـلام) الحجج والبراهين النصبّة والتفسير الصحيح لهـا والذب عن العقيدة بمـا يسعفه به عقله على طريقة ـ أطل السـنة أو السلف الصالح ، ولكنه يعنى بالكلام ما فيه مساس بالعقائد ٠

لذلك اذا كان قد رفض الكلام فهو لابد وأنه يعنى (بالـكلام) هـذه المواقف الشائنة من العقيدة ، خاصة وأن الباحث يقع فى كتابه هذا (الرد على الزنادقة والجهمية) على ما يفيد أنه يقدّر جهود العلماء فى الذب عن العقيدة ٠ يقول فى ذلك :

(الحمد لله الذى جعل فى كل زمان ٠٠٠ بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضلّ الى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتـاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى ، فكم من قتيل قد لإبليس قد أحيوه ، وكم من ضال تائه قد هدوه ، فمـا أحسن أثرهم على النـاس وأقبح أثر النـاس عليهم)(٤٢١) ٠

ثم اذا نظرنا فيما صرح به ابنه عند اخراج كتاب والده ، نجد أنه عرف مضمون الكتاب بأنه (فى الردّ على الزنادقة والجهمية ، فيمـا شكت فيـه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله)(٤٢٢) ٠

اذاً فلفظ (كلام) عنـده لا يعنى به موقف الدفاع عن العقائد وانمـا يعنى به الأغاليط وسوء التـأويل فاذا **كان قد رفض الـكلام فانه لا يرفض مواقف الدفاع عن العقائد** التى حمد الله من أجل أنه سبحانه قد جعل فى كل زمان بقايا من أهل العلم يهدون الضال والتائه ٠ **انه يرفض الـكلام ويعنى به مواقف المخالفين فى العقائد** ٠ فابن حنبل يقر موقف الدفاع عن العقيدة كلما اقتضى الأمر ذلك ، وهو ما فعله ازاء موقف جهم عندما شرع فى مواجهة النصوص المنزلة وفى رأسه فكرة مسبقة هى فكرة أن الله (روح) وهو ما لم يذكره الله سبحانه وتعالى عن نفسه ، فبين له خطأ موقفه ، كما لجأ الى الشرح والتبسيط بامثلة لتقريب فكره (علم الله واحاطته بكل شيء ٠ **فهو اذا لا يقتصر على تصـحيح أصول التفسير وحسب ولكن يمارس مواجهات فكرية تقوم على معانى ذهنية**

---

٤٢١ ـ أنظر : (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل ص ٥٢ من كتاب (عقائد السلف) للدكتور على سامى النشار والأستاذ عمار جمعى طالبى الاسكندرية ـ مصر ١٩٧١

٤٢٢ ـ نفس المرجع السابق ٠

دينية تحددت لديه باعطاء مكان الصــدارة للنص المنزل • وهــذا ما كان من المقتدين بالسلف بعد ذلك فى مواقفهم الكلامية من أمثال الأشعرى وغيره ممن اعتبر نفسه من أهل (الاتباع) •

فاذا أردنا الآن أن نتبين حقيقة موقف الزنادقة والجهمية ، وهم أســلاف المعتزلة ، نجد أنهم يصدرون عن بضعة أفكار مستقاة من آراء ومعتقدات غريبة عن الإسلام • وهــذا ما يتبين من واقع عرض ابن حنبل عندما يتحدث عن (السمنية) ولقائهم مع جهم ، وتقصى جهم لبعض آراء زنادقة النصارى(٤٢٣) • ثم المعتزلة الذين ورد ذكرهم عند ابن حنبل بمناسبة أبى حذيفة وأصحابه وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، فهؤلاء وان لم يتعرض لذكر أصولهم كاملة الا أنهم فى وقته كانت أصولهم الخمسة تمثل النسق الفكرى الذى يصدرون عنــه عند مواجهتهم للعقائد ، الأمر الذى يجعل وقفتهم تختلف فى أساسها عن وقفة السلف ، لأنهم لا يعطون مكان الصدارة للنص المنزل قرآنا كان أم سنة ، وانمــا يضعون فى المقدمة نسقهم الفكرى الذى يجىء النص المنزّل بعد ذلك من أجل الاستدلال به على صحته ، الأمر الذى أخرجهم عن التفسير الصحيح فجاء تأويلهم للقرآن على غير تأويله •

أما أصولهم الخمسة فهى : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والوعد والوعيد •

ويتبين الباحث أن الخياط فى كتابه (الانتصار)(٤٢٤) يكشف عن أن من لم يلتزم بهذه الأصول فهو لا يستحق اسم (الاعتزال) اذن فهذه الأصول تسبق فى الأهمية عنده دلالة النصوص المنزلة •

ويقوم **التوحيد** لديهم على مفهوم التنزيه المطلق ، الأمر الذى ترتب عليه نفى الصفات ، والقول بخلق القرآن ، ونفى رؤية الله بالأبصار فى الآخرة ، وتأويل الوجه واليــد ••• الخ • بحيث انتهوا الى نتائج تتعارض مع حقيقة دلالة النصوص المنزلة متفقين فى ذلك مع الجهمية • ولم يعبأوا بدلالة (أسماء الله الحسنى) ولا بالحديث الشريف الذى يقول : ان النبى صلى الله عليــه وسلم قال : (ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة)(٤٢٥) •

---

٤٢٣ ـ نفس المرجع السابق ص ٦٥ ، ٦٦
٤٢٤ ـ أنظر كتاب الانتصار للخياط ص ١٢٦
٤٢٥ ـ رواه البخــارى •

ومضمون فكرتهم عن نفى الصفات أن الله واحد من كل وجه ، وهـذا يعنى أن صفاته ليست زائدة على ذاته • فهو عليم بالذات ، لا بعلم زائد على ذاته ، حى بالذات قادر بالذات ••• الخ • لا بعلم وقدرة وحياة ، هى صفات قديمة ومعان قائمة به وكلامهم فى الصفات كله نابع من العقل ، ومعتمد على المنطق الذى يجعل العقل يتردى بين الأمر ونقيضه ، وموضوع ذات الله وصفاته ليس من المشاهدات وانما هو من الغيبيات أى أنه مما هو فوق مستوى العقل البشرى واخضاعه للمنطق وأساليبه غير ملائم له • فاذا تتبعنا الخياط فى محاولته اثبات ؛ لماذا ذهب المعتزلة الى أن الله عالم بذاته وليس بعلم زائد على ذاته نجده يبين أنه : لو كان الله عالما بعلم ، فاما أن يكون علمه قديما أو محدثا ، ولا يمكن أن يكون قديما لأن هـذا يوجب وجود اثنين قديمين • وهو مالا يقبله • لأن هـذا يؤدى الى الشرك ، كما لا يمكن أن يكون محدثا لأنه لو كان كذلك لكان قد أحدثه الله فى ذاته أو فى غيره أو فى لا محل ، فان كان أحدثه فى ذاته فقد أصبحت ذاته محلا للحوادث وهـذا محال لأن ما كان محلا للحوادث فهو حادث • وذات الله قديمة • واذا أحدثه فى غيره كان ذلك الغير عالما بما حله منه دونه •• ولا يعقل أن يكون قد أحدثه فى لامحل(٤٢٦)•

وبهذا ينتهى الى أن الله عالم بذاته •

فأسلوب المعتزلة يقوم على ذهنيات لا تنطلق الا من فكرة ذهنية أو نسق ذهنى لا يصدر عنه أى نص منزّل • وانما هو مبنى على معان ومفاهيم مصدرها العقل فقط لا غير • وهو ما لا يتفق وطبيعة الحقائق العليّة المنزلة التى يجب أن يكون مصدرها النص المنزل أى (الخبر المنزل) • وهو ما لم يفهمه المعتزلة • وتبينه السلف لتقديرهم لطبيعة الموضوع الذى يتناولونه وهو العقائد التى هى ليست من المشاهدات وانما هى من الغيبيات كما ذكرنا •

أما **العدل** : فقد انطلقوا فيه من الفكرة الآتية وهى : أن الله تعالى لا يحب الظلم ولا يحب الفساد ، ثم أضافوا بأنه تعالى لا يخلق أفعال العباد • فهم يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التى جعلها الله لهم وأودعها فيهم • وأنه تعالى لا يكلف العباد مالا يطيقون • وانتهوا الى أن الإنسان خالق لأفعال نفسه ، تنزيها لله عن العجز والظلم ••• الخ •

غير أنهم وقعوا بحكم هـذا المنطلق العقلى ، فيما يتعارض مع النص المنزّل لأن أصلهم هـذا جعلهم ينتهون الى أن العبد يفعل مالا يشاء ربه •

---

٤٢٦ — (الانتصار) للخياط ص ١١١ ، ١١٢

ومن تبريراتهم لموقفهم هـذا : تفسـير التـكليف ، ورأيهم فى الوعـد والوعيد ، ثم ارسال الرسل ونفى الظلم عن الله ٠

وراح المعتزلة توكيدا لمبدئهم يرفضون(٤٢٧) كل ما يتعارض معـه ٠ الأمر الذى ترتب عليه أنهم أنكروا الشفاعة ، وأن تكون الأرزاق مقدرة ، وأن الأرزاق يجوز أن تزيد وتنقص بالطلب والتوانى ٠ كما رفضوا الآيات الكريمة التى تحمل معنى الهداية من الله لخلقه والتوفيق والإضلال ، والخذلان والختم ، والطبع على القلوب ، كمـا انتهوا انطلاقا من هـذا المبدأ الى القول (بالصـلاح والأصلح) ٠ وهـذا قول يقوم على المعنى التالى وهو : أنه تعالى لا يقدر أن يعطى عباده أصلح ممـا أعطاهم ٠ لأنه لو كان عنده أحسن مما أعطاهم ومنعه لكان ظالمـا ٠ وبهذا وقعوا فى اثبات علم قدرة الله على اعطاء أصلح ممـا هو كائن ٠٠٠ وهذا مخالف للعقيدة ، أى لمـا ورد فى النصوص المنزلة من أنه هو العلى القدير خالق كل شىء فأصبحوا بحكم انطلاقهم من وقفة ذهنية وليس من وقفة تعطى الأولوية لدلالة النصوص المنزلة يدورون فى حلقات ذهنيـة متشعبة ، ليس بينها وبين الحقيقة المنزلة صلة ، وهـذا خروج عن الصـواب ووقوع فى ضلالة تنآى بهم عن الحقيقة العلمية المنزلة ٠

أما **المنزلة بين المنزلتين** : فهذا مبدأ يتلخص فى أن المسلم العاصى لا هو مؤمن ولا هو كافر ، وانمـا هو فى منزلة بين المؤمن والكافر ، وفكرتهم التى انطلقوا منها هى أن الإيمان يمثل خصالا خيـّره ، اذا تحققت فى الفرد ، قيل عنه انه مؤمن ، واذا لم تتحقق فهذا يعنى أن خصال الخير لم تستكمل فيه ٠ فان كانت نسبتها قليلة كان كافرا ، وان تحقق قدر منها دون أن يصل الى المستوى الكامل ، فالفرد فى منزلة بين منزلتين ٠ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة

---

٤٢٧ — نهاية الإقدام فى علم الكلام للشهرستانى ص ٨٣ — ٨٤ — ٢٥٤ ، ٤١١

الملل والنحل لنفس المؤلف : جـ ١ ص ٦١ ، ٦٢ ، ٧١ ، ٧٧

الفرق بين الفرق — للبغدادى : ص ١١٥ ، ١١٦ — ١٤٣

المنية والآمل : ص ٣٥

اصول الدين للبغدادى ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٩ ، ٢١٤ ، ٢٣٩

الانتصار للخياط ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٧

(مقـالات الإسـلاميين) للأشـعرى جـ ١ ص ٢٤٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ وما بعدها ، جـ ٢ ص ٣٨٠

الاقتصاد فى الاعتقاد ٠ للغزالى ص ٧٢ ، ٨٠

فيه . ولا يملك المرء انكارها ، فمرتكب الـكبيرة دون المؤمن وخير من الكافر والمنزلة بين المنزلتين هى (الفسق) الذى لا هو (ايمان) ولا هو (كفر) فهذا مبدأ كما يرى الكثيرون فى حدود مجال (الأخلاق) وان كان البعض يرى فيـا محاولة للتقريب بين الدين والفلسفة فى مجال تفسير خلق العالم وهو ما رآه بعض المستشرقين(٤٢٨) .

وأما **الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر** : فهو واجب على كل مؤمن(٤٢٩) لمقاومة الفسق والكفر ، نشرا لدعوة الإسلام وهداية الضالين . ووفقا لمجادلات المغرضين الذين يلبسون الحق بالباطل ليفسدوا على المسلمين أمر دينهم . وقد تغالى المعتزلة فى هذا المبدأ ، وجعلوه لحمل الناس على اعتناق آرائهم بالحجة والبرهان أو بالشدة والقسوة على نحو ما حدث فى محنة (الإمام ابن حنبل) فيما يتعلق بـ (خلق القرآن وهذا ما يتعارض مع حقيقة المبدأ .

أما الوعد والوعيد : فهو ذلك المبـدأ الذى يؤكد أن وعـد الله بالثواب واقع(٤٣٠) ووعيده بالعقاب واقع أيضا . أى أن من أحسن عمـلا فيجازى بالإحسان احسانا ، ومن أساء يجازى بالإساءة عذابا اليما ، ورتبوا على هذا أنه لا عفو عن كبيرة من غير توبة وهـذا يعنى أن المعتزلة بسبب هـذا المبـدا وغيره مثل (العدل) قد أنكروا الشفاعة كما سبق وأشرنا الى ذلك رغم ما ورد من نصوص كريمة تثبتها . ولم يحاولوا تبيين دلالة هـذه النصوص أو تلك التى تبدو متعارضة معها . لأن وقفتهم لا تقوم على اعطاء مكان الصدارة للنص المنزّل .

فأسلوب أهل الاعتزال لا يمكن أن يشترك مع وقفة السلف الصـالح بحيث يتيسر استخراج موقف وسط بينهم ، فكل منهما على طرف نقيض من الأخرى فبينما ينطلق المعتزلة من أصول ذهنية لا تلتزم بالمعانى الدينية نجد

---

٤٢٨ ـ ماكدونالد ص ١٣٨
انظر لمزيد من التفاصيل فى المسالة : (الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٥٨ ـ (الانتصار) للخياط ص ١٠

٤٢٩ ـ مروج الذهب للمسعودى ج ٦ ص ٢٣
(المقالات) للأشعرى ج ١ ص ٢٧٨

٤٣٠ ـ (الملل والنحل) للشهرستانى ج ١ ص ٥٢
مروج الذهب للمسعودى ج ٦ ص ٢٢

السلف يشرعون من دلالة النص المنزل ويحرصون على استجلاء المعانى من كلمات الله تبارك وتعالى ٠

لذلك يتعذّر أن نخلق منهما موقفا وسطا يجمع بين الاعتزال والاتجاه السنى ٠

هذا من حيث حقيقة كلٌّ من الوقتين وما بينهما من اختلاف جذرى يتعذر معه الحكم بأن بينهما موقف وسط ٠

وقبل أن ننتقل الى النقطة الثانية وهى بيان حقيقة موقف الأشعرى نود أن نثّبت أنه من الجائز أن يعترض معترض فيقول ان هذا الحكم الذى يقول أن للأشعرى (موقفا وسط) ، لا يقوم على الجمع بين الوقفتين ولكن يعنى أن الأشعرى كان تارة على موقف السلف وأخرى على موقف المعتزلة ، خاصة وأن كتابه (استحسان الخوض فى علم الكلام كان يدل على أنه على الاعتزال ، اذ لم يكن قد تبين لأحد بعد أنه منسوب اليه ٠

والرد على هذا الاعتراض هو : أن الأشعرى عندئذ ليس صاحب موقف وسط ولكن صاحب وقفتين لكل منهما كيانها الخاص لاختلاف كل منهما عن الأخرى اختلافا جذريا ٠ كما بينا ٠

وهذا لا يتفق وما صرح به الأشعرى أنه أصبح ملتزما بما كان عليه السلف الصالح — وأنه اعتزل الاعتزال وصار يدين بما كان يقول به الإمام أحمد بن حنبل ٠

وعلى العموم فمحك الحقيقة يكون فى تناول النقطة الثانية بالدراسة ، وهى تبين حقيقة موقف الأشعرى ٠

ثانيا — فما هو موقف الأشعرى الآن من المسائل العقائدية :

يجب من أجل بيان موقف الأشعرى أو منهجه أن نطرق مختلف كتبه التى تركها بين أيدينا(٤٣١) للتعرف على الأصول التى اتبعها فى تناوله للعقائد

٤٣١ — هذه الكتب هى : (مقالات الإسلاميين) طبعة القاهرة تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد (الإبانة عن أصول الديانة) وهو الكتاب الذى بين أيدينا — اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، القاهرة تحقيق د ٠ محمود غرابة — رسالة الى أهل الثغر بباب الأبواب رسالة فى الإيمان ٠

هذا وقد استبعدنا من مصنفاته رسالته : (استحسان الخوض فى علم الكلام) فهى منسوبة اليه أو صنفها قبل التحول عن الاعتزال (أنظر كتابنا (كتب منسوبة الى الأشعرى) (تحت الطبع) — (أنظر الكلام عن مصنفاته فى هذا التقديم) ٠

خاصة وأن هــذه الأصول قد نصّ على بعضها نصاً وهى أصول للسلف والبعض الآخر يمكن أن يستخرجه الباحث بيسر لرتابة الأشعرى فى الالتزام بها وكلها أصول تتفق وموقف السلف من النصوص المنزّلة ٠

أما الأصل فهو : اعطاء الأولوية للنص المنزل قرآنا كان أم سنة :

يتبين هـــذا الأصل بوضوح فى جميــع المسائل التى طرقهــا الأشعرى فى كتابه : (الإبانة عن أصول الديانة) ٠

فالباب الأول وهو فى الكلام عن اثبات الرؤية فى الآخرة يستهله الأشعرى بقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربّها ناظرة) [٢٢ ، ٧٥/٢٣] مبينا أن المقصود بـ (ناظرة ٠ (رائية)(٤٣٢ وهو بهذا يعطى الأولوية للنص المنزّل مع حرصه على تفسيره تفسيرا صحيحا يقوم على احترام الأسس التى اتبعها مفسرو السلف اذ يعرض وجوه استعمال اللفظ فىالقرآن فيأتى بالنصوص حيث يرد اللفظ بمعنى : (الاعتبــار) ثم بمعنى : (الانتظار) ثم بمعنى : (التعطف) ثم يبطل هــذه الوجوه كلها بالنسبة لهذه الآية الكريمة مبينا أن الآخرة ليست بدار اعتبار) ، وأن النظر ، اذا ذكر الوجه يعنى نظر العينين وليس نظر الانتظار ، كمــا يشير الى أن نظر الانتظار يصاحبه : (تــكدير) و (تنغيص) وهو مالا يجوز فى الجنة وكذلك لا يجوز أن يتعطف الخلق على خالقهم ٠ ويواصل الأشعرى هــذا الأسلوب بالنسبة لمختلف المسائل الواردة فى الباب ردّا على الجهمية والمعتزلة الذين قدموا أدلة نصيّة لتوكيد رأيهم فى نفى الرؤية ؛ فيدحض هذه الأدلة ببيان فساد تأويلها ، ويستعين فى هذا باستعمال اللفظ عنــد أهل اللغة ٠ ومما رفضه للمعتزلة مثلا قولهم بأن المقصود بالنظر هو النظر الى (الثواب) فيذكر لهم أن (النظر) فى الآية لم يلحق بـ (الى) ثم يقدم أدلة سمعية أخرى لإثبات الرؤية منها الآية الكريمة :

(ربّ أرنى أنظر اليــك) [من الآية ٧/١٤٣] وقوله تعالى : (فان استقر مكانه فسوف ترانى) [من الآية ٧/١٤٣] وقوله : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) [١٠/٢٦] ٠

وهــذه كلها آيات تكشف عن أن الرؤية غير مستحيلة ٠ وكل دليل مأخوذ من نصّ منزّل ٠ الأول يعتمد على توكيد معنى الرؤية للفظ (نظر) ٠ والثانى يستعين فيه بعلم موسى عليه السلام بعدم استحالة الرؤية والا لمــا سأل ربّه

---

٤٣٢ ـ أنظر ما ورد عن ذلك فى النص ٠

الرؤية ، والثالث يعتمد على اقتران الرؤية بأمر جائز ممـا يجعلها جائزة ، والرابع يذكر فيه بنعمة الله على أهل الجنة وهى (الرؤية)(٤٣٣) ٠

أما الباب الثانى : وهو فى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق(٤٣٤) :
فان الأشعرى يستهله أيضا بالنصوص المنزّلة ٠ بقوله تعالى :

ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ، وأمر الله هو كلامه) [من ٣/٢٥] وقوله تعالى : (فلمـا أمرهما بالقيام ، فقامتـا ، لا تهويان ، كان قيامهمـا بأمره) [من ٣/٢٥] وقوله : (ألا له الخـلق والأمر) [من الآية ٧/٥٤] ٠

ويبين بالتفسير الصحيح أن (الأمر) غير جميع (الخلق) وذلك بالاستعانة بآيات أخرى ليبين أن الله تعالى عندما يريد أن يخص أمرا فهو يذكره على حدة وهو فى جميع فصول هـذا الباب حيث يرد على الخصوم فى مسائل متعددة يجعل للنص المنزل مكان الصدارة ليكشف عما أراده الله ٠

وأما الباب الثالث : وهو فى ذكر الرواية فى القرآن(٤٣٥) :
فهو فى ذكر رأى ابن حنبل فى القرآن آنه غير مخلوق ٠ ويقوم الباب كالأبواب الأخرى على النصوص المنزلة مثل قولهّ تعـالى : (ألا له الخـلق والأمر) [من الآية ٧/٥٤] وقوله : (الرّحمن علم القرآن ، خلق الإنسان) [١ ، ٢ ، ٥٥/٣] لبيان أن القرآن غير مخلوق ، فقد ورد فى الآيات الكريمة (علم القرآن) ثم قال تعالى : (خلق الإنسان) ولم يقل : خلق القرآن ٠

وأما الباب الرابع : وهو فى الكلام على من توقف فى القرآن وقال : لا اقول انه مخلوق ولا انه غير مخلوق(٤٣٦) فانه يستند فيـه أيضـا ردا على ادعاءاتهم ، الى موقف الرسول صلى الله عليه وسلم الذى لم يرد عنـه أنه قال توقفوا فيه ٠

ثم يستشهد بآيات واحاديث معطيا للنص المنزّل مكانته فى الإبانة عن حقيقة العقائد — فيثبت(٤٣٧) قوله تعالى :

---

٤٣٣ — أنظر ما ورد عن ذلك فى هذا النص الذى بين أيدينا ٠
٤٣٤ — أنظر ما ورد عن ذلك فى هذا النص ٠
٤٣٥ — أنظر ما ورد عن ذلك فى هذا النص ٠
٤٣٦ — أنظر ما ورد عن ذلك فى هذا النص ٠
٤٣٧ — أنظر ما ورد عن ذلك فى هذا النص ٠

وقوله تعالى :

(ألا له الخلق والأمر) [من الآية ٧/٥٤] ٠

وقوله سبحانه :

(انما قولنـا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون [١٦/٤٠] ٠

وقوله تعالى :

(قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى ، لنفد البحر قبل تنفد كلمات ربى) [من الآية ١٨/١٠٩] ٠

وبهذا يقضى على ادعائهم وهو التوقف عن القول بخلق القرآن أو بقدمه

وأما الباب الخامس : وهو فى ذكر الاستواء على العرش(٤٣٨) :

فهو يستهله أيضا بالنصوص المنزّلة التى تثبت الاستواء على العرش ، (بلا كيف) وذلك فى قوله : (الرّحمن على العرش استوى) [٢٠/٥] ،

وقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب) [من الآية ٣٥/١٠] ٠

وقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه) [من الآية ٤/١٥٨] ٠

ويلاحظ أنه فى سياق الكلام فى هـذا البـاب يستعين بأدلة نصية من الحديث الشريف أيضا ٠ وهو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم مع الأمة السوداء التى قالت عند سؤالها : (ان الله فى السماء وأن محمدا عبده ورسوله) فقال لسيدها : (اعتقها فانها مؤمنة) ٠ [أخرجه مسلم : مساجد ٣٣ ، وأبو داود صلاة ١٦٧] ٠ وهو بهذا كله يعطى للنص المنزّل مكانته بالنسبة للعقائد ٠

وأما الباب السادس : وهو فى الوجه والعينين والبصر واليدين(٤٣٩) :

فانه يثبت فيه قوله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) [من ٢٨/٨٨] ٠

وقوله : (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) [١١/٣٧] ٠

وقوله تعالى : (وكان الله سميعا بصيرا) [من ٤/١٣٤] ٠

ثم يقول بعد قليل فى اليد : قال تعالى : (يد الله فوق أيديهم) [من الآية ٤٨/١٠] ٠

---

٤٣٨ ــ أنظر باب ذكر الاستـواء على العرش صـفحة ١٠٥ من النص الذى بين أيدينا ٠

٤٣٩ ــ أنظر باب الكلام فى الوجه والعنيين والبصر واليدين صفحة ١٢٥ من النص الذى بين أيدينا ٠

وقوله تعالى : (لمّا خلقت بيدى) [من الآية ٣٨/٧٥] ٠

كما يستند الى الحديث الشريف : (ان الله مسح ظهر آدم بيده ٠٠) [رواه أبو داود : سنة ١٦] ٠

ويعتمد فيما يرد به على الجهمية والمعتزلة فى نفيهم للصفات على أدلة نصية منزّلة داحضا موقفهم العقلى الخالص النابع من نسق عقلى مسبق ٠٠ فهو يعطى من شأن النص ، على الوقفة العقلية الجافة القائمة على عدم العلم بحقيقة دلالة النصوص المنزّلة ٠

وأما الباب السابع : وهو فى الردّ على الجهمية فى نفيهم علم الله تعالى وقدرته جميع صفاته(٤٤٠) فانه يبدأ بالنصوص فى العلم والقدرة٠ فيثبت قوله تعالى : (أنزله بعلمه) [من ٤/١١٦] وقوله : (ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء) [٢/٢٥٥] ٠

وذكر فى القدرة : (ذو القوة المتين) [من الآية ٥١/٥٨] ٠

وقوله : (والسّماء بنيناها بأيد) [من الآية : ٥١/٤٧] ٠

وقوله سبحانه :

(أو لم يروا أنّ الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة)(٤٤١) [من الآية ٤١/١٥] وغير هذه وتلك من الآيات الكريمة التى تثبت علم الله وقدرته وجميع صفاته ٠

وأما الباب الثامن : وهو فى الكلام فى الإرادة (٤٤٢) :

فهو يقوم كله لبيان معنى الآية الكريمة : (فعّال لما يريد) [من الآية : ١١/١٠٧] ٠

واثبات دلالة : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) [من الآية ٢/٢٥٣] ٠

وقوله تعالى :

(ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها ، ولكن حق القول منى ، لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) [٣٢/١٢] ٠

---

٤٤٠ ــ أنظر الباب السابع الوارد فى هذا النص ٠

٤٤١ ــ أنظر النص الذى بين ايدينا ــ الباب السابع ٠

٤٤٢ ــ أنظر الكلام فى الإرادة الباب الثامن فى هــذا النص صفحة ١٦٥

وغير هذه وتلك من الآيات الكريمة التى تؤكد صفة الإرادة لله تعالى ٠

ويلاحظ أن مدخله فى هـذا الباب الذى يقوم على مناقشة المعتزلة حـول موقفهم من الإرادة الإلهية التى جعلوها (مخلوقة) يمهد لدحض موقفهم بالاعتماد على مواقف متناقضة صادرة عنهم لا تتلاءم اطلاقا ، لا مع موقفهم من (علم الله) ولا مع ما هو وارد من نصوص القرآن الكريم ٠ وهو بهذا يعمل على هدم نسقهم الفكرى المسبّق من أجل اخلاء الطريق لتبيين معنى النصوص المنزلة التى يعطى لهـا الأولوية فى رسم معالم الطريق لفهم الإرادة والصفات عامة ٠

ولقد لجأ من أجل هـذا الى بضعة مسائل آثارها ليقضى بهـا على مفاهيم الخصم منبّها الى ضرورة وضع النص المنزل فى المقدمة ٠

وأما الباب التاسع : وهو فى تقدير أفعال العباد والاستطاعة والتعديل والتجويز(٤٤٣) ٠

فهو يعرض للآية الكريمة : (فعّال لمـا يريد) [من الآية ١١/١٠٧] ٠

وكذلك لقوله تعالى :

(ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض) [من الآية : ٤٢/٢٧] ٠

وقـوله :

(ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) [من الآية ٤/٨٣] وقوله سبحانه :

(تالله ان كدت لتردين ، ولولا نعمة ربى لكنت من المحضرين) [من الآية ٥٦ ، ٣٧/٥٧] ٠

وبهذا يثبت النصوص التى تعرّف(٤٤٤) بأن الله عالم بعلم وعمل عبادة وأن فضله على المؤمنين كبير فى كل ما يرد عليهم من مواقف ٠

وأما الباب العاشر : وهو فى ذكر الروايات فى القدر(٤٤٥) ٠

فنجده يثبت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

---

٤٤٣ ـ أنظر الباب التاسع الوارد فى النص الذى بين أيدينا ٠
٤٤٤ ـ نفس المرجع السابق ٠
٤٤٥ ـ أنظر الباب العاشر الوارد فى هذا النص ٠

(ان خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين ليلة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله الملك ، قال فيؤمر بأربع كلمات : يقال : اكتب أجله ، ورزقه ، وعمله وشقى أو سعيد ثم ، تنفخ فيه الروح) [رواه البخارى بدء الخلق ٦ ، أنبياء : ١ ، توحيد ٣٨ رواه أيضا مسلم : قدر وأبو داود : سنة ١٦٤ والترمذى قدر ٤ ، وابن ماجة مقدمة : ١ ، وابن حنبل : ١ : ٣٨٢ ، ٤١٤ ، ٤٣٠] ٠

وقوله صلى الله عليه وسلم : (ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى يكون بينه وبينها الا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار ، فيدخلها ، وان أحدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل الجنة ، فيدخلها) ٠ [رواه البخارى : توحيد : ٣٨]٠ وغير هذا وذلك من الأحاديث الشريفة التى توضح القدر ، ردا على قول القدرية الذين يرون ان الله تعالى لا يعلم الشىء حتى يكون ، وهو ما لا تدل عليه النصوص ؛ فبين الأشعرى أنه اذ كتب ذلك وأمر بأن يكتب ، فلا يكتب شيئا لا يعلمه جل عن ذلك وتقدس ٠ ثم يثبت الآيات الكريمة التى تؤكد علم الله بالجزئيات ٠ مثل قوله تعالى : (أحصاه الله ونسوه) [من الآية ٥٨/٦] وقوله تعالى : (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) [من الآية ٦/٥٩] ٠

أما الباب الحادى عشر : وهو فى الكلام فى الشفاعة والخروج من النار(٤٤٦) ٠

فيستهل الباب باثبات ما أجمع عليه المسلمون من أن للرسول صلى الله عليه وسلم (شفاعة) ٠

ويثبت قوله تعالى :

(ولا يشفعون الا لمن ارتضى) [من الآية : ٢١/٢٨] ٠

وقوله تعالى :

(يوفهم أجورهم ، ويزيدهم من فضله) [من الآية : ١٧٣ / ٤] مبينا أن الشفاعة للمذنبين المرتكبين للكبائر ، وليس المؤمنين المخلصين ٠ الذين وعدهم الله بالجنة ، ووعد الله حق ٠

ثم يثبت أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : أن الشفاعة لأهل الكبائر وأن المذنبين يخرجون من النار(٤٤٧) ٠

٤٤٦ — أنظر الكلام فى الشفاعة — الباب الحادى عشر من النص الذى بين أيدينا ٥

٤٤٧ — نفس المرجع السابق ٠

وبهذا نتبين أن الأشعرى ، بعد اثبات هذه النصوص لا يقبل أى قول مخالف • خاصة وأن ما يدعيه الخصم لا يتفق وما ورد عن وعد المؤمنين بالجنة •

وأما الباب الثانى عشر : وهو فى الكلام فى الحوض(٤٤٨) •

فهو يعتمد فى اثباته على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم • من وجوه كثيرة رواه أصحابه رضى الله عنهم ، بلا خلاف •

ويثبت حديثه صلى الله عليه وسلم : (ما بين طرفيه ـ يعين الحوض ، ما بين ايلة ومكة ، أو ما بين صفاء ومكة ، وأن آنيته أكثر من نجوم السماء) • [للحديث صيغ أخرى : رواه البخارى رقاق ٥٤] •

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

(أنا فرطكم على الحوض) [رواه البخارى رقاق ٥٣ أنظر هامش ١٥ من صفحة ٣٦١ من النص] •

وبهذا لا يناقش الأشعرى ما أثبته النص قرآنا كان أم سنة • فالنص المنزل مكانته عنده ، فهو له مكان الصدارة • كما نتبين •

وأما الباب الثالث عشر : وهو فى عذاب القبر(٤٤٩) •

فقد أثبته اعتمادا على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، باجماع الصحابه وهو هنا يأخذ بالإجماع • يقول : (وما روى عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه وجحده(٤٥٠) وأثبت حديثه صلى الله عليه وسلم فى ذلك :

قال : (تعوذوا بالله من عذاب القبر) [للحديث صيغ أخرى رواه ابن حنبل ٥ : ١٢٣ ، ١٢٤] •

وقد قال أيضا :

(لولا أن تدافنوا لسألت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعنى) • [للحديث صيغ أخرى رواه مسلم : جنة ٦٧ ، ٦٨] كما

---

٤٤٨ ـ أنظر باب الكلام فى الحوض الوارد فى النص الذى بين أيدينا •
٤٤٩ ـ أنظر باب الكلام فى عذاب القبر فى النص الذى بين أيدينا •
٤٥٠ ـ نفس المرجع السابق •

أثبت بعد ذلك ، الآيات الكريمة الواردة فى ذلك ، مثل قوله تعالى :

(سنعذبهم مرتين) ٠٠ الى آخر الآية [من الآية : ١٠٦ / ٩] ٠

وأما الباب الرابع عشر : وهو فى الكلام فى امامة أبى بكر الصديق رضى الله عنه(٤٥١) فيستهله بالآية الكريمة :

(وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ٠٠) الى آخر الآية [من الآية : ٥٥ / ٢٤] ٠

وقوله تعالى :

(لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) [من الآية : ١٨/ ٤٨] مبينا بهذا ما كان عليه أبو بكر الصديق من الصفات التى تشيد بها هذه الآيات على أنها صفات المؤمن الصالح ـ وبالتالى فامامه أبى بكر ثابته ٠

وذكر الأشعرى عدة أدلة نصية أخرى ، كما أشار الى دليل من الاجماع على امامة أبى بكر : هو أن قيل له وقت البيعة : (يا خليفة رسول الله) صلى الله عليه وسلم) وبهذا نفى القول بالنص على الإمامة(٤٥٢) ٠

وهو فى كل ما يقدم يعتمد على النصوص المنزلة دون العقليات أو الهوى ٠ هذا فيما يتعلق بكتابه (الإبانة عن أصول الديانة) حيث تبينا انه يعتمد فى تناول مسائل العقائد على النص قرآنا كان أم سنة ٠

واذا أردنا الآن أن ننظر فى كتابه (اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع) نجد أن هذا الكتاب به عشرة أبواب ٠

يتعرض فى الأول : لله وصفاته(٤٥٣) ٠ فيثبت وجوده من واقع ما توحى به الآيات الكريمة من معنى ، فيما يتعلق باثبات الحدوث : (النطفة) ، ثم (العلقة) ٠٠٠ الخ

ويستعين بالآيات الكريمة مثل قوله تعالى : (أفرأيتم ما تمنون ، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) [٥٨ ، ٥٩ / ٥٦] ٠

---

٤٥١ ـ أنظر الباب الرابع عشر الوارد فى النص الذى بين أيدينا ٠
٤٥٢ ـ نفس المرجع اسابق ٠
٤٥٣ ـ أنظر كتاب (اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) تحقيق د ٠ غرابة ص ١٧ ـ ٣١

أما الباب الثانى : وهو فى الكلام فى القرآن والإرادة(٤٥٤) ٠

فهو يستهله ، لإثبات أن كلام الله غير مخلوق ، بقوله تعالى : (انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) [١٦/٤٠] ٠

بهذه الآية الكريمة يبين الأشعرى أنه مستحيل أن يكون القرآن مخلوقا لأنه لم يقل له : كن ٠٠ الخ

وأما الباب الثالث : فهو فى الكلام فى الإرادة وأنها تعم سائر المحدثات(٤٥٥) ففيه يستعين بما انتهى اليه فيما يتعلق بالإرادة الإلهية ثم يلجأ أيضا الى النص المنزل فى قوله تعال : (فعّال لما يريد)(٤٥٦) [١٦ / ٨٥] ٠

ثم يواصل الكلام فى الباب داحضا مختلف ادعاءات الخصوم ٠

أما الباب الرابع : وهو فى الكلام فى الرؤية(٤٥٧) :

فيبدأ الأشعرى هذا الباب بما انتهى اليه معانى مستقاة من تفسير النصوص المنزلة وهو جواز الرؤية وعدم استحالتها ٠ ونجده سرعان ما يستعين بنفس الآيات التى استعان بها لإثبات الرؤية فى كتابه الإبانة ٠ وهى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) [٢٢ ، ٢٣ / ٧٥] ويلاحظ أن العرض فى اللمع يماثل العرض فى الإبانة من ناحية تسلسل المسائل ودحض آراء الخصم بالنص المنزل ٠ الذى له مكان الصدارة فعلا عند الأشعرى فى مواقفه عى اختلافها ٠

أما الباب الخامس : فهو فى الكلام فى القدر(٤٥٨) ٠

فان الأشعرى يستهله بقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) [٩٦ / ٣٧] الى غير ذلك من الأدلة التى تبين أن الله تعالى فاعل كل شىء ٠ وعالم بكل شىء والنص وما يؤدى اليه من معنى هو الذى له مكان الصدارة فى كل ما يصدر عن الأشعرى ٠

---

٤٥٤ ـ نفس المرجع السابق ص ٣٣
٤٥٥ ـ نفس المرجع السابق ص ٤٧
٤٥٦ ـ نفس المرجع السابق ٠
٤٥٧ ـ نفس المرجع السابق ص ٦١
٤٥٨ ـ نفس المرجع السابق ص ٦٩

وأما الباب السادس : وهو فى الكلام فى الاستطاعة(٤٥٩) ٠

فالكلام فيه يعتمد على النص المنزل وان كانت النصوص المنزلة تجىء بعد توكيـد معانيهـا مثل قوله تعـالى : (انك لن تستطيع معى صـبرا). [٦٧ / ١٨] وقوله تعالى : (وما كانوا يستطيعون السمع) [٢٠ / ١١] وقوله : (وكانوا لا يستطيعون سمعا) [١٨/١٠١] فمفهوم السـمعيات هو المسيطر على كل معنى يرد فى هذا الباب بفضل التفسير الصحيح للنصوص ٠

وأما الباب السابع : وهو فى الكلام فى التعديل والتجوير(٤٦٠) ٠

فان الأشعرى يستهله بقوله تعالى : (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض [٤٢/٢٧] وقوله تعـالى : (لجعلنـا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون) ٠ [٤٣/٣٢] ٠

وبهذا يواصل الكلام فى المسألة حتى يؤكد ماورد فى الآيات الكريمة من معانى فى المسأله التى يتناولها ٠

وأما الباب الثامن : وهو فى الكلام فى الإيمان ٠

فالأشـعرى يستهله بقوله تعالى : (وما أرسـلنا من رسول الا بلسان قومه [٤ / ١٤] وقوله تعـالى : (بلسـان عربى مبين) [٩٥ / ٢٦] وقوله : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) [١٧ / ١٢] ومعانى هـذه الآيات الكريمة هى التى يعتمد عليها فى بيان مضمون الباب ٠

أما الباب التاسع : وهو فى الخاص والعام والوعد والوعيد(٤٦٢) ٠

فيبدأ الأشعرى الـكلام فيـه بتوجيه ذهن القارىء الى الاستفسار عن تفسير بعض النصوص المنزلة ٠ ويثبت قوله تعالى :

(وان الفجّار لفى جحيم) [٨٢/١٤] وقوله تعـالى : (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا) [٣٠ / ٤] وقوله تعـالى : (ان الذين

---

٤٥٩ — نفس المرجع السابق ص ٩٣

٤٦٠ — أنظر : (اللمع فى الردّ على أهل الزيغ والبدع) تحقيق د ٠ حمودة غرابة ص ١١٥

٤٦١ — نفس المرجع السابق ص ١٢٣

٤٦٢ — نفس المرجع السابق ص ١٢٧

يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾ [١٠ / ٤] ٠

ويجيب عن كل نص منزل ويفسره تفسيرا يتفق وأصول التفسير الصحيح للسلف الصالح ٠

وأما الباب العاشر : والأخير : وهو فى الكلام فى الإمامة(٤٦٣) ٠

فانه يعتمد فيه على الاجماع ، كما يشير بعد ذلك الى عدة نصوص منزلة من أجل توضيح ما غفل عنه الخصوم ، وهو فى كل هذا يعطى الأولوية للنص المنزل :

ويجب أن نلاحظ أن المقصود باعطاء الأولوية للنص المنزل ، ليس مجرد تقديمه فى العرض ولكن اعطاء النص قياد الفكرة لتوكيد دلالته التى هى الحقيقة وليس لمجرد الاستدلال لتوكيد فكرة مسبقة على نحو ما كان عليه الخصوم من جهمية ومعتزلة وقدرية وكرامية ٠٠ الخ ٠

أما كتابة (مقالات الاسلاميين)(٤٦٤) فهو فى سرد آراء الفرق المناوئة للوقفة الصحيحة من الدين وهى وقفة السلف الصالح (وعندما يرد ذكر العقائد على أصول السلف ، نجد الأشعرى يعرض أصولهم وهو ملتزم بالتمسك بالنص المنزل قرآنا وسنة مع التزام بأصول التفسير الصحيح ٠

ــ أما رسالته فى الإيمان(٤٦٥) فيعتمد الكلام فيها على الفهم الصحيح للنص المنزل ٠ ونراه يستهل الكلام فى الإيمان ببيان ايمان المؤمن من العباد والإيمان كصفة من صفات الله ويثبت قوله تعالى : (هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار فالله تعالى قد سمى نفسه مؤمنا فى جملة اسمائه التى سمى نفسه بها ،

٤٦٣ ــ نفس المرجع السابق ص ١٣٣

٤٦٤ ــ أنظر : (مقالات الإسلاميين) نشره فضيلة الأستاذ محيى الدين عبد الحميد جـ ١ ، جـ ٢ بمجلد واحد ــ القاهرة سنة ١٣٦٩ هـ و سنة ١٩٥٠ م ٠

٤٦٥ ــ من النسخة المخطوطة الموجودة بدار الكتب المصرية ٢٦ مجاميع ميكروفيلم ٤٥٤٢ ضمن مجموعة وتبدأ فى ل ٦ و تنتهى فى ل ٧ ظ [أنظر لمزيد من التفاصيل مصنفات الأشعرى الوارد الكلام عنها فى التقديم] ٠

كما أن الآية الخامسة تؤكد نفس المعنى بالنسبة لنعمة الرؤية(٤٧٠) ، والسادسة تشير الى حجب الرؤية ، التى لا تكون بالنسبة للمؤمنين لأن المؤمن يرى ربه · وبهذا يقدم الأشعرى مختلف الأدلة النصية التى تؤكد المسألة العقائدية المطروحة للنقاش ·

والأمر بالمثل بالنسبة لمشكلة أن القرآن كلام الله غير مخلوق فهو يستهل الكلام بدليل نصى منزل وهو قوله تعالى :

(ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) · [من الآية ٣٠/٢٥] ليبين أن الأمر (غير الخلق) ·

ثم يستعين الأشعرى بقوله تعالى :

(ألا له الخلق والأمر) [من الآية ٧/٥٤] ·

ليبين أن (الأمر) غير (الخلق) ·

ويحرص الأشعرى على ألا يزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان كما أنه يثبت من آى الذكر الحكيم ما يبين أسلوب القرآن الكريم فى ابراز الفصل أو اثبات عدم الفصل · ويستعين بقوله تعالى :

(من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائل) [من الآية ٢/٩٨] من أجل بيان صيغة الفصل فهو كأنه قد قال سبحانه :

الملائكة الا جبريل وميكائيل(٤٧١) · أى أن هناك فصل بين ما سبق ذكره فى الآية ، جبريل وميكائيل · وهو يهدف من اثبات هذا كله الى بيان أن (الخلق) ليس هو (الأمر) فالأمر غير مخلوق وبالتالى فكلام الله وهو القرآن غير مخلوق ·· الخ فالاستعانة هنا من أجل توضيح الصيغ لبيان المطلوب ·

ثم قوله تعالى :

(قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى [من الآية ١٨/١٠٩] ·

هذه الآية تعين على اثبات أن كلام الله غير مخلوق لأنها تؤكد أن الفناء لا يلحق (كلمات ربى) ·

---

٤٧٠ — أنظر ما ورد عن هذا فى النص الذى بين أيدينا ص ٤١ — ٤٧

٤٧١ — أنظر ما ورد عن هذا فى النص الذى بين أيدينا ص ٦٥

بهذا يتبين كيف أن الأشعرى يحرص على تطبيق أصول التفسير الصحيح التى تبعد كل مروق عن الفهم الصحيح للنص المنزل خاصة فيما يتعلق بالعقائد ٠

أما فيما يتعلق بتفسير القرآن بالحديث وهو الأصل الثالث ٠

فاننا نجد الأشعرى يحرص على الاستعانة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كلما تيسر ذلك ، عملا بأصول التفسير الصحيح ، لتوضيح وتوكيد معانى آى الذكر الحكيم ٠

ففيما يتعلق بالرؤية نجده يثبت الحديث الشريف الذى يؤكدها قال صلى الله عليه وسلم :

(ترون ربكم كما ترون ليلة البدر لا تضارون فى رؤيته) [رواه الدارمى : وصايا ٢٨ والبخارى : وصايا ٦ وله صيغ مختلفة ـ أنظر هامش رقم ٧ من صفحة ٤٩ من النص الذى بين أيدينا] ٠ ويبين الأشعرى أنه اذا مثلت الرؤية برؤية العيان لم يكن معناها الا رؤية العيان ٠

أما فيما يتعلق (بالاستواء) ؛ فاننا نجده يثبت قوله صلى الله عليه وسلم توكيدا للاستواء على العرش : قال عليه الصلاة والسلام ٠

(ينزل ربنا عز وجل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول : هل من سائل ؛ فأعطيه هل من مستغفر ؛ فأغفر له حتى يطلع الفجر) [ورد الحديث بصيغ مختلفة أنظر تخريجه صفحة ٢٩ من رقم ٤] ٠

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

(اذ بقى ثلث الليل ينزل الله تبارك وتعالى فيقول : من ذا الذى يدعونى أستجيب له ، من ذا الذى يسترزقنى ، فأرزقه حتى ينفجر الفجر) ٠ [أخرجه ابن حنبل ٣ : ٢٥٨ ـ أنظر هامش رقم ١٠ من صفحة ١١١ من هذا النص] ٠

وهو بهذه الأحاديث يؤكد النزول نزولا يليق بذاته من غير حركة وانتقال(٤٧٢) تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٠

والأمر بالمثل بالنسبة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الأمة السوداء التى جاء بها رجل اليه أراد أن يعتقها فى كفارة مستفسرا من النبى صلى الله عليه وسلم عن جواز ذلك ٠

---

٤٧٢ ـ أنظر صفحتى ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ من النص الذى بين أيدينا ٠

قال لهـا النبى صلى الله عليه وسلم ٠

(أين الله) ؟ قالت : (فى السماء) قال : فمن أنا ؟ قالت (أنت رسول الله) فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أعتقها فانها مؤمنة ؟ [رواه مسلم : مساجد ٣٣ وأبو داود : صلاة ١٦٧ ، وايمان ١٦ ـ أنظر أيضا ما ورد بصفحة ١٢٤ من النص الذى بين أيدينا] ٠

ويصرح الأشعرى بأن هـذا يدل على أن الله على عرشه فوق السـماء فوقية لا تزيده قربا من العرش)(٤٧٣) وهو يفسر بهـذه الأحاديث الآية الكريمة (الرحمن على العرش استوى) [٢٠/٥] عملا بأصل من أهم أصول التفسير وهو : تفسير القرآن بالحديث ٠

والأمر بالمثل بالنسبة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم(٤٧٤) ٠

(ان القدرية مجوس هـذه الأمة) فقد أثبته لبيان ما كان عليه الجهمية والمعتزلة من ضلال ، فيما يتعلق بصفة (القدرة) لله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا) ٠

والأمر بالمثل فيمـا يتعلق بالأحاديث التى أوردها تثبيتا (لعـذاب القبر) ، الذى وردت بصدده آيات ، يعين الحديث النبوى على تفسيرها(٤٧٥)

وأما الآيات فمثل قوله تعالى :

(النـار يعرضون عليهـا غدوا وعشيا ، ويدم تقوم الساعة ادخـلوا آل فرعون أشد العذاب) [٤٠/٤٦] ٠

وقوله تعالى :

(سنعذبهم مرتين) [من الآية ٩/١٠١] ٠

وأما الأحاديث التى تبين أن الآيات الكريمة تشير الى (عذاب القبور)

قوله صلى الله عليه وسلم :

(تعوّذوا بالله من عذاب القبر) ٠ رواه ابن حنبل ٥ : ١٢٣ ، ١٢٤ وغيره وللحديث صيغ كثيرة ٠

وقوله صلى الله عليه وسلم :

---

٤٧٣ ـ أنظر صفحة ٨٢ من نفس النص ٠
٤٧٤ ـ أنظر صفحة ١٣٠ من النص الذى بين أيدينا ٠
٤٧٥ ـ أنظر صفحة ١٦٢ من النص الذى بين أيدينا ٠

(لولا أن تدافنوا لسألت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر(٤٧٦) ما أسمعنى) • رواه مسلم : جنة ٦٧ ، ٦٨ ، النسـائى : جنائز : ١٤ ، ابن حنبل : ٣ ، ١٠٣ ، ١١١ ، ١١٤

اما فيمـا يتعلق بأخذه بالإجماع وهو الأصل الرابع :

فانا نجده يأخذ به فى أكثر من موضع حيث يتيسر له ذلك •

فهو مثلا فيمـا يتعلق بقوله تعالى :

(وما قتلوه يقينا ، بل رفعه الله اليه) [من الآية ٤/١٥٨] يقول : (وأجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى الى السماء)(٤٧٧) •

كما يثبت اجماع(٤٧٨) المسلمين على أن لرسول الله صلى الله عليـه وسلم (شفاعة) ثم تبين أن هذه الشفاعة للمذنبين مرتكبى الكبائر •

وذلك بيانا للآية الكريمة :

(ولا يشفعون الا لمن ارتضى) [من الآية ٢١/٢٨] •

أما الأصل الخامس وهو أن القرآن العزيز على ظاهره ، وليس لنا أن نزيلة عن ظاهره الا بحجة ، والا فهو على ظاهره •

يظهر هذا الأصل عند تناوله للرأى القائل بأن المقصـود من (الى ربها ناظرة) [٧٥/٢٣] أى الى ثواب ربها ناظرة •

فبين أن ثواب الله غيره ، وأنه ليس للمفسر أن يزيله عن ظاهرة(٤٧٩) •

ويؤكد هذا المبدأ أيضا عند مناقشته لرأى الخصوم(٤٨٠) حول قوله تعالى :

(لا تدركه الأبصار) [من الآية ٦/١٠٣] •

ثم نراه فى تناوله لقول من أقوال الخصوم عن اثبات (ايدى) لله تعالى يبين وجوب الرجوع عن قوله أيدى الى يدين ، خاصة وأن هناك اجماع على

---

٤٧٦ — نفس المرجع السابق •
٤٧٧ — أنظر صفحة ١١٥ من النص الذى بين أيدينا •
٤٧٨ — أنظر صفحة ١٥٩ من النص الذى بين أيدينا •
٤٧٩ — أنظر صفحة ٤٠ من النص الذى بين أيدينا •
٤٨٠ — أنظر صفحة ٦١ من النص الذى بين أيدينا •

ذلك ، ثم يذكر : والقرآن على ظاهره ، ولا يزول الى ظاهر آخر الا بحجة(٤٨١)

ويتمسك الأشعرى بنفس الأصل عند مناقشة قولهم بأن الله أراد يدا واحدة فيبين أن الله تعالى قد ذكر (أيدى) ، وأراد (يدين) لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال : (أيدى كثيرة) وقول من قال : (يدا واحدة) ثم يتبت : (وقلنا يدان لأن القرآن على ظاهره ، والى أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر)(٤٨٢) ٠

وبهذا يؤكد أهم أصل من أصول التفسير الصحيح وهو : عدم ازالة القرآن عن ظاهره الا بحجة) ٠

أما عن الأصل السادس وهو (أن الله تعالى انما خاطب العرب بلغتها

فانا نجد الأشعرى يراعى أصول اللغة ومعانى الألفاظ طبقا لما ترد فيه من استعمالات ٠

وأول ما يقابلنا من مواقف تحليل لمعانى الألفاظ بحسب استعملها ما يثبته الأشعرى فى مسألة (الرؤية) للفظ (ناظرة ٠ حيث يعرض مختلف استعمالات اللفظ فى القرآن الكريم ، وما يؤدى كل استعمال من معنى فاللفظ يعنى تارة الأنتظار وتارة ، التعطف وتارة ثالثة : التفكر والاعتبار ٠٠٠ الخ ، وهذا العرض يبين الى أى حد يراعى الأشعرى الدقة فى أداء المعانى والمفاهيم اعتمادا على فهم حميق لدلالة الألفاظ فى اللغة ، ثم استشهاده بأبيات شعر لأمروء القيس(٤٨٣) والخنساء(٤٨٤) لإبراز معنى الألفاظ ، أمر يؤكد مدى تقدير الأشعرى لتلك الحقيقة وهى (انما خاطب الله تعالى العرب بلغتها) وبالتالى فعليهم أن يثعنوها لإحكام التفسير ٠

كما نراه يثبت موقفا يعرض فيه رأى أهل اللغة فيما يتعلق باستعمال بعض الألفاظ مثل لفظ : (يصير) بقول :

(فلان بصير بصناعة ، يريدون — [أى أهل اللغة] — بصير العلم ، ويواصل فيقول :) ٠٠ ويقولون قد أبصرته بقلبى ، كما يقولون قد أبصرته بعينى(٤٨٥) ٠٠٠) الخ الى آخر هذا العرض ٠

---

٤٨١ — أنظر صفحة ٩٣ من النص الذى بين أيدينا ٠
٤٨٢ — نفس المرجع السابق ٠
٤٨٣ — أنظر صفحة ٣٩ من النص ٠
٤٨٤ — أنظر صفحة ٤٥ من النص ٠
٤٨٥ — أنظر صفحة ٥٥ ، ٥٦ من النص ٠

كما نجده يرجع الى آراء أهل اللغة فى معانى الألفاظ واستعمالاتها عندما يؤكد بعض الخصوم أن البصر الحقيقى هو بصر القلب لا بصر العين ، فيبين لهؤلاء أن أهل اللغة قد سموا بصر القلب بصرا كما سموا بصر العين بصرا(٤٨٦) وبالتالى فيجب اجازه المعنيين ٠

ثم يظهر تمسكه بهذا المبدأ أيضا عند مناقشته لصفة (يد) وبيان أنه لا يصح لغة ٠ أن يقال ٠ أن : (عملت بيدى ويعنى بها نعمته يقول فى ذلك : (وليس يجوز فى لسان العرب ولا فى عادة أصل الخطاب أن يقول القائل : عملت كذا بيدى ، ويعنى بها) النعمة(٤٨٧) ٠

ويؤكد هذا المبدأ أيضا عند اثبات اليدين ٠ وذلك عندما يقول :

(لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم) : فقلت بيدى وهو يعنى(٤٨٨) ٠ الى آخر الكلام فى هذه النقطة ٠

ثم يؤكد فى موضع بعد ذلك أن الله قد خاطب العرب بلغتهم(٤٨٩) فقال تعالى : (بلسان عربى مبين) [من الآية ٢٦/١٩٥] ٠

وقوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) [من الآية ١٤/٤] ويلاحظ الباحث أن الأشعرى يلتزم بهذا المبدأ وهو ما يبين عندما يصرح (بأن جائز لغة ٠٠) الخ فى مواضع متعددة من كتاباته(٤٩٠) ٠

أما الأصل السابع وهو : مراعاة مناسبة النزول :

يطبق الأشعرى هذا الأصل من أصول التفسير عند تناوله لقوله تعالى : (أرنا الله جهرة) [من الآية ٤/١٥٣] وقول البعض بأن الله تعالى قد استكثر سؤال السائلين له أن يرى بالأبصار فبين الأشعرى أن بنى اسرائيل عند توجيه هذا السؤال كانوا يذكرون نبوة موسى عليه السلام ٠ فاستعظم الله سؤالهم مما يبين انه تعالى لم يجعل الرؤية مستحيلة ، وبهذا تكون مراعاته لمناسبة النزول هى الأصل فى توضيح جواز الرؤية ٠

---

٤٨٦ ـ انظر صفحة ٦٠ من النص ٠
٤٨٧ ـ انظر صفحتى ٨٥ ، ٨٦ من النص ٠
٤٨٨ ـ انظر صفحة ٩٤ من النص ٠
٤٨٩ ـ انظر صفحة ١٤٢ من النص ٠
٤٩٠ ـ انظر أيضا صفحة ١٤٩ من النص ٠

وكذلك نقع على توكيد لهذا الأصل عند معالجة الأشعرى لجواز الرؤية من خلال بعض الأحاديث النبوية الشريفة ·

ونرى الأشعرى يشير الى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أكد (الرؤية) على سبيل البشارة للمؤمنين ·

فالأشعرى الى جانب مراعاته لمبدأ (مناسبة النزول) يلتفت الى الظروف التى نطق فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بأحاديثه التى تفهم أكثر من خلال الظروف المحيطة به وقت نطقه بها ·

الأصل الثامن الخصوص والعموم :

يراعى الأشعرى فى تفسيره للآيات الكريمة مبدأ العموم والخصوص. فنراه يصرح وهو بصدد شرح الرؤية وتوكيدها فى الآخرة : (وكان قوله (وهو يدرك الأبصار) على العموم أنه يدركها فى الدنيا والآخرة)(٤٩١) كما يقول بعد قليل :

وكان فى العموم(٤٩٢) كقوله : (وهو يدرك الأبصار) [الآية ٦/١٠٣] لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر ··· الخ ·

ويبين كذلك أن هناك ما هو أخص وذلك فى قوله : (فقد وجب أن يكون قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) أخص(٤٩٣) من قوله : وهو يدرك الأبصار) الخ ·

ويراعى نفس المبدأ وهو العموم والخصوص فى مسائل أخرى منها ما يتعلق أيضا بنفس المشكلة وهى مشكلة الرؤية(٤٩٤) ودلالة الآية التى استدل بها المعتزلة على نفى الرؤية ·

هذا هو أسلوب الأشعرى فى مواجهة النصوص المنزلة وهو أسلوب السلف الصالح واقتدى فيه بالإمام أحمد بن حنبل ·

غير أن الأشعرى ، مثل ابن حنبل ، قد تبين أن الدفاع عن العقيدة يقتضى بعض أساليب ذهنية تعتمد فى أساسها على معانى دينية أى معانى مستقاة

---

٤٩١ ــ أنظر صفحة ٥٥ من النص الذى بين أيدينا ·
٤٩٢ ــ نفس المرجع السابق ·
٤٩٣ ــ أنظر صفحة ٥٧ من النص الذى بين أيدينا
٤٩٤ ــ أنظر صفحة ٥٩ ، ٦٠ من النص الذى بين أيدينا ·

من النص المنزل ٠ وتعرض مع حجاج عقلى يؤكد أبعادها ٠ دون أن يكون فى ذلك خروج عن الدين ، لأن المنطلق فى الأصل هو النص المنزل ٠ ونقول : مثل ابن حنبل لأنه هو أيضا قد مارس الأساليب الذهنية ، حيث اقتضى الأمر ذلك ، عند مواجهته للجهمية فى مستهل أقواله معهم كما بينا ٠

وهذه الوقفات الذهنية لا تخرج عن أن تكون قائمة على الدليل النصى فى منطلقها ٠ كل ما هنالك أنها لا تمثل مرحلة استقراء معانى النص ، وهذه مرحلة تفسير وهى الأساس ولكن تمثل مرحلة تالية ، تعتمد على الأولى ولكنها من طبيعة أخرى لأنها تهدف الى توكيد معانى النص المنزل ازاء معانى الخصوم المتخيلة التى يتطلب القضاء عليها ، بعض المواقف الذهنيين ، التى تؤكد المعنى النصّى المنزّل ؛ فكأن هذه الوقفات الذهنية ، وقفات نصية ولكن غير مباشرة ٠

فاذا أردنا أن نتبين موقف الأشعرى حيث لا ينطلق من نصّ منزّل ولكن من معنى استقاه أصلا من نصّ منزّل ، ليؤكد صحته باعمال فكره معتمدا على المعانى الدينية وعلى ذهنه الذى حباه الله به كقوة لإبراز الحقائق نقدم على سبيل المثال ما يلى :

ساله على الجهمية :

ويقال لهم أليس لم يزل الله عالما بأوليائه وأعدائه ؟

فلا بد من : نعم ٠

قيل لهم : فهل تقولون انه لم يزل مريدا للتفرقة بين أوليائه وأعدائه ؟

فان قالوا : نعم ٠

قيل لهم : فاذا كانت ارادة الله لم تزل ، فهى غير مخلوقة ، واذا كانت ارادته غير مخلوقة ، فلم لا قلتم ان كلامه غير مخلوق ؟

فان قالوا لا تقول : لم يزل مريدا للتفرقة بين أوليائه وأعدائه ، زعموا أن الله لا يريد التفرقة بين أوليائه وأعدائه نسبوه سبحانه الى النقص تعالى عن قول القدرية علوا كبيرا(٤٩٥) ٠

هذه المسألة يصدر فيها الأشعرى عن معنى دينى استقاه من النص المنزل أصلا وهو اثبات ارادة لله فيما لم يزل ٠ أى أن ارادة الله كعلمه

---

٤٩٥ ـ أنظر صفحة ٨٢ ، ٨٣ من النص الذى بين أيدينا ٠

غير مخلوقه . وهـذا معنى نفاه المعتزلة ومن قبلهم الجهمية بمـا صـدروا عنـه من أفكار غير مستمدة من النص ومنعوها فى المقدمة بصـفة مسـبقة فأراد الأشعرى أن يثبت هذا المعنى الذى ورد فى النص المنزل باقامة بعض مقارنات للكشـف عن الحقائق التى غفل عنهـا الخصـوم ، رغم أنهـا اذا ما تبينوها وجدوا أنهم لا يملكون رفضها على نحو ما بين لهم الأشعرى .

وقد لجأ الأشعرى الى هذه الأدلة الذهنية المعتمدة على معانى مستقاة من النص المنزل أصلا فى عدة مواضع منها المسألة التالية على هذه من نفس الصفحة(٤٩٦) والتالية عليها(٤٩٧) ، ثم مسألة وردت بعـد ذلك فى الرد على الجهمية من اثبات أن الله مريد(٤٩٨؟ وغير هذه وتلك من المسائل(٤٩٩) التى تتناول نقاط أخرى وكلها فى الردّ على الخصوم لدحض معانيهم وأقوالهم واثبات أقوال السلف ومفاهيمهم ومن الملاحظ أنه يصدر فيهـا جميعا من المعنى الذى يدل عليه النص المنزل . كل ما هنالك أنه فى هذه الأدلة لا يعالج اسـتخرج المعنى من النص الذى يكون قد اهتـدى اليـه فى مرحـلة سابقة ولكن يؤكد هـذا المعنى بمـا يظهره أكثر جلاء للخصوم وهذه هى الفائدة المرجوة ، وهـذا ما لجأ اليه ابن حنبل فى مواقف على نحو ما بينا .

فالأشعرى اذاً فى جميـع الحالات يصـدر عن النص المنزل فهو عنـده له مكان الصدارة والأولوية ، خلافا لـما كان عليه المعتزلة ، واتباعه لوقفـة السلف انفسهم وهو ما فعله على العموم ابن حنبل فاذا كان الأمر كذلك ، وكان الأشعرى ليس فقط من الذين أثبتوا هذه الأصول المتبعة فى التفسير عند السلف الصالح ، بل طبقها والتزم بهـا فى كتاباته على اختلافهـا منـذ خروجه عن الاعتزال واعلان انتمائه الى الإمام أحمد بن حنبل ؛ فمعنى هـذا أنه لم يكن صاحب طريقة وسط بين الاعتزال وموقف أهل السـنة ، وانمـا كان من أهل (االاتبـاع) كمـا يقال . أى من الذين احترموا أصـول التفسـير الصحيح ، ولم يؤولوا القرآن على غير تأويله .

ويبدو لى أنه قد أصبح من الواضح أنه يتعذر تماما الجمع بين وقفتى المعتزلة والسلف فى مواجهة المتشابهة من القرآن الكريم . ذلك أن المعتزلة

---

٤٩٦ ـ نفس المرجع السابق .
٤٩٧ ـ نفس المرجع السابق ص ٤٨ ، ٨٥
٤٩٨ ـ نفس المرجع السابق ص ٩٧
٤٩٩ ـ نفس المرجع السابق ص ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٢٣ مطوبة

ينطلقون من مجموعة أفكار فلسفية مسبقة ، كما أشرنا ، تبينا جذورها عند عرضنا لآرائهم وهى آراء الجهم بن صفوان ، الذى التبست عليه الأمور عند مواجهة السمنى له ، فتفتق ذهنه عن مفهوم (الروح) الذى على أساسه انتهى الى القول بنفى الصفات • هذه المفاهيم المسبقة غريبة عن الإسلام ، بل هى تتعارض مع حقيقة ما تكشف عنه النصوص لذلك اضطر المعتزلة الى الالتجاء الى النصوص مؤخرا ، وبقوا فى منطلقهم مع العقليات أى الأنسقة الذهنية ، أو كما يقال (العقل) : وأرجأوا الأخذ بالنص •

فالمحك أو المعيار هو فى نقطة الانطلاق • أى فى بداية طريق كل منهما : فمن ينتمى الى السلف يضع فى المقدمة النص المنزل ومعانيه ، ومن يدين بالاعتزال يقدم الأنسقه الذهنية ودلالاتها •

فلا الأول يمكن أن يكون الثانى ، ولا الثانى يمكن ان يكون الأول ، لأن انطلاق كل منهما أصلا من وقفته التى تخصه •

ومن هنا قلنا فى البداية ان المسألة عبارة عن علاقة (اما ••• أو) حيث لا وسط بين طرفى العلاقة • فهى علاقة انفصال لا اتصال •

هذا فيما يتعلق بحقيقة كل من الوقفتين : وقفة السلف ووقفة المعتزلة وحقيقة موقف الأشعرى منهما • الأمر الذى يترتب عليه استبعاد الحكم الذى كان سائدا عن الأشعرى ، وهو (أنه صاحب موقف وسط) • فهذا الحكم خاطىء من أساسه كما تبينا ويسقط ليحل محله الحكم التالى وهو أن الأشعرى من (أهل الاتباع) أى يدين بديانة السلف الصالح • وهو مالا يتعارض مع مختلف مواقفه الفكرية طالما أن هذه المواقف تستند الى معانى مستقاة من النص المنزل أصلا ، وقامت بهدف دفع الضرر عن العقيدة •

وهذا المعيار الجديد الذى تبين بالنسبة للأشعرى يسوق الى اعادة النظر فى آرائه على اختلافها ، وهو ما يجب أن يتم فى دراسات مقبلة — باذن الله تعالى •

كما أنه يجب اخضاع المنتمين الى مدرسة الأشعرى ، لنفس المعيار لتبين صحة صدق انتمائهم الى هذا الإمام ، والفرق بينهم وبين من لم ينتم اليه من أمثال الماتريدية وغيرهم •• فهذه دراسات سيكون لها قيمتها فى ضبط معالم تاريخ علم الكلام •

تحليل

عنوان الكتاب هو (الإبانة عن أصول الديانة) ، وهذا يعنى أن مصنف الكتاب يهدف الى بيان الأسس التى يبنى عليها دفاعه عن الديانة ٠

وهو ما نقع عليه فعلا بين دفتى هـذا الكتاب ٠

اذ نجد أن الإمام أبا الحسن الأشـعرى يقدم للـكتاب بمقدمة يثبت فيهـا أسس التوحيد ويهاجم مواقف خصـومه ، ثم يعرض أقوال هـؤلاء الخصوم وهم (أهل الزيغ والبدع) ثم يثبت أصول وقفته ٠ وهى وقفة أهل السلف الصـالح ، ثم يفصـل القول فى كل أصل من أصول هـذه الوقفـة فى أبواب وفصـول ، داحضـا آراء الخصـوم فى مواقفهم الأصـلية لتنـاول العقيدة(٥٠٠) ٠

وكأنه بهـذا يرى أن بيان (أصول الديانة) لا يكون بعـرض هـذه الأصول وانما وبالذات بدحض أقوال الخصوم فيهـا ، لإبطال الباطل واظهار الحق ٠

ويتبين الباحث أن أبا الحسـن بعرضه ٠ بعد المقدمة ، (قـول أهل الزيغ والبدع) قبل (قول أهل السنة والجماعة) يكشف عن وعى لحقيقـة منهجه ، وهى أن طرق البحث تختلف باختلاف الوقفة الأولى من الباحث تجـاه مواد بحثه ، اذ يتضح من واقع عرضه لقول الخصـوم أنهم ينطلقون من منطلق مخالف لمـا صدر عنه فى الدفاع عن مسائل الديانة ؛ فبينمـا نتبين أنهم لا يعطون لدلاله الخبر المنزل أولوية فى التعرف على الحقائق وأنهـم ينطلقون من مجـرد تقسيمات ذهنية بشرية لفهـم حقيقة الذات العلية ٠ فيحيدون عن الحق ويزلون الى هاوية البدع والأباطيل ، نجده عنـد عرضه

---

٥٠٠ — يرى بعض الباحثين المحدثين أن الأشعرى اذا كان قد وفى بمـا وعد من تفصيل القول فى بيان آراء السلف (بابا بابا وشيئا شيئا) فانه لم يفعـل ذلك بالنسـبة لآراء الخصوم حيث قدم نفس الوعـد ولكنه لم يف به ٠

وقد رددنا على هذا الرأى بأن الأشعرى لم يخلف وعده لأنه تعرض لأصول وقفة الخصوم فى ثنايا ردوده عليهم ٠ وهو المطلوب ٠

لآراء أهل السنة والجماعة ، بثبت منطلقه وهو النص المنزل على نحو ما كان عليه السلف عامة وأحمد ابن حنبل رجل المحنه خاصة ولقد سبق أن بينا ، في حديثنا عن منهج أبى الحسن الأشعرى القيمة العلمية لاستجلاء معنى الخبر المنزل أو عملا بأساليب السلف ، وكيف أن اعطاؤه مكان الصدارة لاستيعاب معانيه أولى من أجل فهم العقائد والإيمان بها ايمانا عن وعى على نحو ما كان من أمر الإمام أحمد بن حنبل فالإمام أبو الحسن اذن يصدر في هذا المصنف عن ايمانه بأساليب القرآن ويبينها ويدحض ما يخالفها ٠

وبهذا يكون مضمون الكتاب متفقا مع دلالة عنوانه وهى أنه فى بيان أصول العقيدة ، أو أصول الديانة ٠

ويشتمل الكتاب على مقدمة وعدة أبواب وفصول ، تنقسم الى مسائل وردود ، فيما عدا الباب الأول والثانى ٠ الذى يمثل كل منهما عرضا مكثفا لآراء أهل (الزيغ والبدع) من جهة ومن جهة أخرى آراء أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بأصول الديانة ٠

ويبدو أن أبا الحسن قد حرص على حصر أقاويل أهل الزيغ والبدع ، والتنديد بها فى الباب الذى يلى المقدمة مباشرة من أجل أن تمحو الأبواب التالية ما يمكن أن يكون لها من أثر سىء على من تعلق بذهنه ٠

فالأبواب التالية بعد ابانة قول أهل الحق والسنة تتناول تفصيلا ما سبق وعرضه مجملا ٠

وسنقف على التوالى عند كل باب من هذه الأبواب لإبراز ما يشتمل عليه من مسائل ٠ وكلها تمثل بيان أصول الديانة الصحيحة ودحض أقاويل المناوئين الباطلة ٠ وكأن أبا الحسن يذكر أقاويل الخصوم مكثفة فى البداية أراد بيان الداعى الى الخوض فيها لدحضها والكلام فى البرهنة على بطلانها ٠

أما مقدمة الكتاب :

فان أبا الحسن يستهل كلامه فى هذا المصنف بمقدمة يؤكد فيها وحدانية الله تعالى ٠ وقدرته على الخلق والإعادة ، وأنه منزه سبحانه عن أقوال أهل الزيغ ، ويثبت له ما ورد فى الكتاب الكريم عن ذاته تعالى : فهو أول ، قدير ، عالم ، خبير ، (خلق الأشياء بقدرته ودبرها بمشيئته ، وقهرها بجبروته ،

وذللها بعزته ٠٠٠) [صفحة ١ من النص] ثم يبين معنى الحمد ، وأنه يحمده (كما حمد الحامدون من جميع خلقه) [صفحة ٢ من النص] ٠

وأنه العالم (بمـا تظن الضمائر وتنطوى عليه السرائر) ٠ [ص ٢] ويطلب منه تعالى الهدى ويسأله التوفيق لمجانبه الردى ٠

ويشهد بأن محمدا عبده ورسوله ، وصفيه وأمينه ، وأنه بلغ رسالة ربه ، ونصح أمته ، وأظهر الحق بمـا حمـل من آيات باهرة ، وبراهين قاهرة ، وأنه هو الذى جاء بـ [كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفـه تنزيل من حكيم حميد ٠ (من الآية ٤١ ، ٤٢/٤١)] ٠

ويذكر الأشعرى فى هذا الموضع آيات متعددة لإثبات وجوب طاعة الله وطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ٠

وما أن ينتهى من اثبـات أسس الموقف السليم للمؤمن نجـده يشـير الى حال من خرج عليها فنبذ سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومال الى أسلاف له قلدهم ودان بديانتهم ، وكيف أنه بذلك يصبح من الضالين ٠ ثم يختم هـذه المقدمة بالتذكرة بالآخرة ، وبأن الناس يرجعون بعد موتهم الى ربهم ، لتجزى كل نفس بمـا عملت مثبتا الآية الكريمة :

[(ليجزى الذين أساؤا بمـا عمـلوا ، ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) من الآية ٥٣/٣١] وبهذا يؤكد أبو الحسن الأشعرى المنطلق الذى ينطلق منه وهو الاعتراف بأصول العقيدة الإسلامية من واقع مصدريها : (الكتاب) و (السنة) ٠ هذه الأصول التى وضعها الله سبحانه لعبده ، لهدايته ، فهى ليست من وضع العبد لنفسه ٠

هذه نقطة مهمة جدا وهى موضع الإختلاف بين أهل السنة وغيرهم من أهل الزيغ والبدع ٠ كما سبق وبينا ذلك فى منهجه(٥٠١) ٠

فصل فى قول أهل الزيغ والبدع :

يتضمن هذا الفصل أقوال أهل الزيغ والبدع ، ويـلاحظ أن الأشعرى يستهل الفصل بأن يخص بالذكر فرقتين وهما : (المعتزلة) و (أهل القدر) وتجـد أنه يرد موقفهم الى سلف لهم سـبقوهم هم : الجهميـة أصـحاب جهم بن صفوان كما يتبين من تصريحه فى نهاية الفصل ، فهم الذين تأولوا

---

٥٠١ ـ أنظر منهجه فى هـذا التقديم ٠

القرآن على غير تأويله ، ويبين الأشعرى أن المعتزلة وأهل القدر فى موقفهم هذا الذى قلدوا فيه رؤساء لهم قد (تأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل به الله سلطانا ، ولا أوضح به برهانا ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين)(٥٠٢) ٠

ثم يذكر بعض المسائل التى خرجوا فيها عن رأى السلف ، أو كما يقول : عن (روايات الصحابة رضى الله عنهم عن نبى الله صلى الله عليهم وسلم(٥٠٣) وهى :

(رؤية الله عز وجل بالأبصار) ٠

(وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للمذنبين) (والجحود بعذاب القبر ، وأن الكفار فى قبورهم يعذبون)(٥٠٤) (والقول بخلق القرآن) ٠

(وأن العباد يخلقون الشر) ٠

(وأن الله يشاء مالا يكون ، ويكون ما يشاء)(٥٠٥) وأن الرسول صلوات الله عليه قد سماهم (مجوس هذه الأمة) ٠

كما يذكر أنهم قالوا انه (يكون من الشرور مالا يشاء الله) ، وأنهم منفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فانتهوا الى (الغنى عن الله عز وجل(٥٠٦) ٠

(وقنطوا الناس من رحمة الله ، وآيسوهم من روحه) اذ حكموا على العصاة بالنار والخلود فيها خلافا لقول الله تعالى :

(ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ٠ [من الآية ٤/٤٨] كما زعموا أن من يدخل النار لا يخرج منها ٠

ودفعوا أن يكون لله تعالى يد ووجه وعينان ٠٠

وأنكروا أن يكون له علم وقوة(٥٠٧) ٠ كما نفوا النزول ٠

وفى نهاية الفصل ينسب هذه الأقوال كما أشرنا الى الجهمية والمرجئة

---

٥٠٢ ـ أنظر صفحة ١٤ ، ١٥ من النص الذى بين أيدينا ٠
٥٠٣ ـ نفس المرجع السابق ٠
٥٠٤ ـ نفس المرجع السابق ٠
٥٠٥ ـ أنظر صفحة ١٥ من النص الذى بين أيدينا ٠
٥٠٦ ـ أنظر صفحة ١٦ من النص الذى بين أيدينا ٠
٥٠٧ ـ نفس المرجع السابق ٠

والحرورية ممـا يرجح ما سبق وأثبتناه فى البداية وهو أن هؤلاء (الرؤساء) وهؤلاء (الأسلاف منهم الجهمية وغيرهم من أهل البـدع ، الخـارجين على موقف السلف .

بهذا الفصل يبين لنـا الأشعرى الخلفية الفكرية التى كانت سـائدة فى ذلك الحين حول العقائد والتى لم تكن صادرة عن الكتاب والسنة وانمـا استقاها اصحابها من مختلف الحضارات التى كانت سائدة فى ذلك الحين والتى كانت نتاج جهود ذهنية لبعض المنتمين اليها ، الذين حاولوا دعـم هذه الأصول بعد ذلك بالنصوص المنزلة ، مؤولة على غير تأويلها كما بينا فى فصل (المنهج) .

فصل فى ابانة قول أهل الحق والسنة :

يذكر أبو الحسن فى هذا الفصل بأسلوب مركز عقيدته التى يدين بها . ويحرص قبل بيان مضمون هذه العقيدة على اعادة القول بأنه من المنكرين لقول المعتزلة ، والقدرية والجهمية والحرورية ، والرافضة والمرجئة ثم يبـدأ فى عرض أصول ديانته فيبين أن الأصل الأول الذى يأخذ به هو : (التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم(٥٠٨) .

ثم يضيف أنه يأخذ أيضا بـ (ما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث)(٥٠٩) .

ويصرح بعـد ذلك بعبـارة لهـا أهميتهـا من ناحيـة توكيد اتجاهه وهى : (ونحن بذلك معتصـمون ، وبمـا كان يقـول به أبو عبـد الله أحمد بن محمد بن حنبل ، نضر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته ، قائلون)(٥١٠) مع اثبات أنه يخالف أيضا ما يخالفه ، لأنه الإمام الذى وضح الله به الحق ، وقمع به زيغ الزائغين .

فهو اذا يعلن انتماءه للإمام ابن حنبل على اعتبار أنه قد أصبح يسير وفق خطاه ويقتدى به فى ديانته .

وممـا يستحق الذكر أن الحنابلة فى عصره قد رفضوا الاعتراف بهـذا الانتماء ، وهاجموا أبا الحسن الى حد أنهم كانوا يودون نبش قبره فمنعهم

---

٥٠٨ ـ أنظر صفحة ١٩ ، ٢٠ من هـذا النص .
٥٠٩ ـ أنظر صفحة ٢١ من هـذا النص .
٥١٠ ـ نفس المرجع السابق .

السلطان ، والحقيقة أن الأشعرى لم يحد عن الصواب عندما صرح بهذا الانتماء اذ أن موقفه من العقائد مع موقف ابن حنبل من ناحية أنه يعطى مكان الصدارة للنص المنزل الذى يؤوله طبقا لأصول التأويل أو التفسير ولم يؤله أبـدا على غير تأويله ٠

أما أصول هذه الديانة فهى :

١ — أنه يقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ٠ وبمـا جاءوا به من عند الله وما رواه الثقات عن الرسول صلى الله عليه وسلم ٠

٢ — الوحـدانية لله سبحانه فهو (اله واحـد لا اله الا هو ، فـرد ، صمد ٠٠ لم يتخذ صاحبة ولا ولد) ٠

٣ — أن محمدا عبده ورسوله ٠

٤ — أن الجنة والنار حق [أى الله سبحانه وتعالى] ٠

٥ — الايمان بالاستواء على العرش ٠ يقـول فى ذلك (على الوجـه الذى قاله ، وبالمعنى الذى أراده — اسـتواء منزها عن الممارسة ، والاستقرار ، والتمكن ، والحلول والانتقال)(٥١١) ٠

ونراه يحرص ، على توكيد الاستواء على العرش بلا كيفية ، كمـا قال السلف بالضبط ويعبر عن ذلك بقوله :

(لا يحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ، مقهورون فى قبضته ، وهو فوق العرش وفوق كل شىء ٠٠٠)(٥١٢) الى آخر ما ذكره بحيث يتبين الباحث أنه يعين بكلماته ابعاد (الفوقية) عن أى مفهوم يماثل ما عليه المخلوقات ٠ اذ يقول :

(فوقية لا تزيده قربا الى العرش والسـماء ، بل هـو رفيع الدرجات عن العرش ، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى ، وهـو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو أقرب الى العبد من حبل الوريد)(٥١٣) ٠

٦ — أن له وجه ويدين ، وعينين ٠٠ بلا كيف ٠

٧ — أن الأسماء الحسنى ليست غيره ٠

---

٥١١ — أنظر صفحتى ٢١ ، ٢٢ من النص ٠
٥١٢ — أنظر صفحة ٢٢ من النص الذى بين أيدينا ٠
٥١٣ — نفس المرجع السابق ٠

٨ ـ أن له علم وسمع وبصر ، وقوة أى أنه يثبت له تعالى الصفات ٠

٩ ـ أن كلام الله غير مخلوق ٠

١٠ ـ كل ما فى الأرض بمشيئته ، خيره وشره ٠

١١ ـ أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل ٠

١٢ ـ يدين بأن الله يرى فى الآخرة بالأبصار ٠

١٣ ـ لا يكفر مرتكب الكبيرة : كالزنا والسرقة وشرب الخمر الا اذا كان غير معتقد تحريمها ٠

١٤ ـ أن الإسلام أوسع من الإيمان وليس كل الإيمان اسلاما ٠

١٥ ـ القول بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ٠

١٦ ـ الإيمان بعذاب القبر ٠

١٧ ـ كما يؤكد أنه يدين بحب السلف ٠

١٨ ـ أن الإمام الفاضل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر الصديق رضى الله عنه ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان الذى قتل قتلا ظلما ثم على بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعا ٠

١٩ ـ ويشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ٠

٢٠ ـ يصدق باروايات الخاصة بالنزول ٠

٢١ ـ أن الله سبحانه يجىء يوم القيامة ٠

٢٢ ـ كما يضيف أن من ديننا أننا نصلى الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات ، خلف كل بر وفاجر ٠

٢٣ ـ وأن المسح على الخفين سنة فى الحضر والسفر ٠

٢٤ ـ ويرى الدعاء لأئمة المسلمين ٠

٢٥ ـ ويصدق بحديث المعراج والصدقة على أموات المسلمين وأن فى الدنيا سحرة وسحرا ، وأن الجنة والنار مخلوقتان الى آخر ما ذكر من تفاصيل(٥١٤) ٠

وبدراسة هذه النقاط يتبين الباحث أن الأشعرى يحرص على اثبات

---

٥١٤ ـ أنظر من صفحة ٢٢ الى ٣٢

أصول العقيدة التى وردت وهى : الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاءوا به من عند الله ، وما رواه الثقات عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن الله واحد لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله كما يحرص على اثبات مختلف النقاط الإيمانيــة التى حاد عنها الخصــوم بسبب قولهم بأصولهم العقلية ، مثل الإيمان بالاستواء على نحو ما ورد دون تفسيره على غير تأويله ، كما فعل الخصوم ، والفوقية ، واثبات الصفات له تعالى ، والقول بالجنــة والنار ، والإيمان بعذاب القبر ، ورؤية الله تعالى فى الآخرة بالأبصار ، وأن القرآن غــير مخلوق ، غير هــذه وتلك من المسائل التى ما كان يثيرها أهــل السنة لولا اضطرارهم الى بيان فساد أسلوب الخصوم ، اذ أن مثل هـــذه المسائل كانت مفهومة وقت الرسول صلى الله عليه وسلم ، لقرب الناس منه ، ولأن القرآن قد نزل بلغة العرب ٠

١ ـ باب الكلام فى اثبات رؤية الله بالأبصار فى الآخرة :

يستهل الأشعرى باب الرؤية باثبات النص المنزل الذى يؤكدها وهو (وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة) [٢٢ ، ٢٣/٧٥] مبينا أن المقصود بـ (ناظرة) رائية)(٥١٥) ٠

وهو بهذا يعطى الأولوية للنص المنزل على النظر العقلى ٠

غير أنه لا يكتفى بمجرد اثبات النص ، وانما نجده يناقش التفســير الذى أعطاه للفظ (ناظرة) أو التـ ويل الذى أوله عليه ٠ وذلك بعرض ومناقشة وجوه استعمال اللفظ فى القرآن الكريم ، فيأتى بالمعانى الأربعة لاستعمال اللفظ فى آى الذكر الحكيم :

الأول : نظر الاعتبار ٠

والثانى : نظر الانتظار ٠

والثالث : نظر التعطف ٠

والرابع : نظر الرؤية(٥١٦) ٠

ويبطل المعنى الأول على أساس أن الآخرة (ليست بدار اعتبار) ٠

ويبطل الثانى : لأن النظر اذا ذكر مع ذكر (الوجه) عنى نظر العينين

---

٥١٥ ـ أنظر صفحة ٣٥ من النص ٠
٥١٦ ـ نفس المرجع السابق ٠

وليس نظر الانتظار خاصة ، وأن نظر الانتظار يصاحبه (تكدير ، وتنغيص)، وهو مالا يكون فى الجنة ·

ويبطل المعنى الثالث : لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم(٥١٧)·

وبعد اثبات بطلان المعانى الثلاثة بالنسبة لتأويل (النظر)(٥١٨) ·

فى هذه الآية ، يؤكد صحة المعنى الرابع وهو ، كما سبق وأثبته : (الرؤية) ويلاحظ أن موقفه هذا بالنسبة لإثبات الرؤية يماثل موقف (ابن حنبل من التأويل فى هذه المسألة وان كان ابن حنبل لم يفصل القول فى بيان وجوه معانى (النظر) فى كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية)

ثم نراه بعد ذلك يواصل هذا الموقف بالنسبة لبعض أدلة المعتزلة النصية فى نفى الرؤية · فيبين لهم أن نظر الانتظار لا يكون مقرونا بـ (الى)(٥١٩) ·

ويقدم أمثلة أخرى من آى الذكر الحكيم ، كما يستعين ببيت شعر لامرىء القيس ويكرر ما سبق وذكره من أن النظر بالوجه يعنى العينين أى نظر الرؤية ·

ويرد الأشعرى على رأى آخر من آراء المعتزلة فيما يتعلق بنفس الآية وهو ذلك الذى يفسر (النظر) بأنه النظر الى الثواب(٥٢٠) ·

مبينا أن (الثواب) غير الله · وأنه لا يعنى (الى غيره ناظرة) ، ثم يذكر مبدأ من المبادىء التى يعتمدها وهو :

(والقرآن العزيز على ظاهره ، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره الا بحجة والا فهو على ظاهره)(٥٢١) ·

وبالتالى ، فانه لو أزيل عن ظاهره بالنسبة لهذه الآية ، فلم لا يزيلوه - بقصد المعتزلة - كذلك عن ظاهره بالنسبة للآية التى يتمسكون بها وهى (لا تدركه الأبصار) [٦/١٠٣] ·

---

٥١٧ - أنظر صفحة ٣٧ من النص ·
٥١٨ - نفس المرجع السابق ·
٥١٩ - نفس المرجع السابق ·
٥٢٠ - أنظر صفحة ٤٠ ، ٤١ من النص ·
٥٢١ - نفس المرجع السابق ·

وبعد أن ينتهى من الرد على أقوال المعتزلة حول تأويلهم للفظ (نظر) يرجع الى تقديم الأدلة على اثبات الرؤية وهى أدلة سمعية يتناولها أيضا بالدراسة على نحو ما فعل فى الدليل الأول .

الدليل الثانى(٥٢٢) : قوله تعالى : (رب أرنى أنظر اليك) [من الآية ٧/١٤٣] ويبين الأشعرى أنه لو كانت الرؤية مستحيلة لما سأل ربه الرؤية فكيف يثبتون بعد ذلك ـ يقصد المعتزلة ـ الرؤية مستحيلة ؟ ثم ينبه الى أن الله سبحانه وتعالى يعلم أولا الأنبياء قبل العباد ولو كانت الرؤية مستحيلة لعلم موسى صلوات الله عليه . ويذكر مثال (الظهار)(٥٢٣ بالنسبة لعلم الأنبياء الذى يسبق علم العباد .

الدليل الثالث(٥٢٤) : قوله تعالى لموسى أيضا : (فان استقر مكانه فسوف ترانى) [من الآية ٧/١٤٣] .

وهنا نرى الأشعرى ينبه الى الشرط الوارد فى الآية ، وأن هذا الشرط يجعل مفهوم استقرار الجبل ممكن . وبالتالى رؤية الله تعالى ممكنة أو على حد تعبير جائزة ـ مما يستبعد فكرة الاستحالة لأن الله سبحانه وتعالى ، قرن الكلام بالجواز وليس بالاستحالة .

اذ أن استقرار الجبل أمر جائز الوقوع لأنه مقدور لله سبحانه وتعالى اعتمادا على استعمال الألفاظ عند العرب .

ولما كان دليله لغويا أى يعتمد على استعمال العرب للغتهم فنجده يستشهد بكلام الخنساء التى عندما (أرادت تبعيد صلحها لمن كان حربا لأخيها ، قرنت الكلام بأمر مستحيل)(٥٢٥) ويصرح : (والله تعالى انما خاطب العرب بلغتها)(٥٢٦) .

وهذا مبدأ من أهم المبادىء التى يعتمد عليها موقف الأشعرى فى التأويل وهو أصل من أصول اللغة .

---

٥٢٢ ـ أنظر صفحة ٤١ ، ٤٢ من النص .
٥٢٣ ـ نفس المرجع السابق .
٥٢٤ ـ أنظر صفحة ٤٣ من النص .
٥٢٥ ـ أنظر صفحة ٤٤ ، ٤٥ من النص .
٥٢٦ ـ نفس المرجع السابق .

الدليل الرابع : قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ٠
[١٠/٢٦] ٠

ذكر الأشعرى هـذه الآية وغيرها من أجل التذكرة بمـا قاله أهل التأويل أى التفسير من أن أفضل نعمة ينعم الله بها على أهل الجنة هى رويته تعالى :

ولهذا يبين بأدلة أربعة مستقاة من النصوص المنزلة أن رؤية الله غير مستحيلة وكلها أدلة تؤكد الرؤية الأول : يعتمد على توكيد معنى الرؤية للفظ (النظر) ، والثانى : يرجع فيه الى علم موسى بعدم الاستحالة والا لما سال ربه الرؤية ، والثالث : اقتران الرؤية بأمر جائز ، وبالتالى فهى جائزة ٠

وليست مستحيلة ـ والرابع : يذكر بنعمة الله على أهل الجنة وهى الرؤية ٠

فصـل : ثم يخصص بعد ذلك فصلا لمناقشة ما قيل حول تأويل الآية الـكريمة(٥٧٢) وخاصـة من قبل المعتزلة (لا تدركه الأبصـار [من الآية ٦/١٠٣] ٠

فيقدم أولا احتمالين :

(أ) أن يكون لا تدركه فى الدنيا ، وتدركه فى الآخرة ٠

(ب) أن يكون الله أراد بالآية ألا تدركه أبصار الكافرين المكذبين اعتمادا على أن (كتاب الله يصدق بعضه بعضا) ٠

ثم يناقش بعد ذلك بعض ما ظهر من أقوال حول هـذه الآية فيبـدأ باثبات الرأى القائل أن صيغة النفى قد وردت لأن الله تعالى قد استكثر سؤال السائلين له أن يرى بالأبصار(٥٢٨) ٠

ويرد عليهم الأشعرى بآية أخرى ورد فيها هـذا المعنى مبينا مناسـبة نزولها ويذكر بنعمة الالتفات الى الأخذ بمناسبات النزول(٥٢٩) وفى هـذا ما يثبت أنه يأخذ بأصول التفسير ٠

أما الآية فهى : (أرنا الله جهرة) [من الآية ٤/١٥٣] ٠

---

٥٢٧ ـ أنظر صفحة ٤٧ من النص ٠
٥٢٨ ـ أنظر صفحة ٤٨ من النص ٠
٥٢٩ ـ نفس المرجع السابق ٠

وأما المناسبة فهى : أن بنى اسرائيل سالوا الرؤية لا عن ايمــان وتقدير لذاته تعالى ولكن عن انكار لنبوة موسى صلى الله عليه وسلم ٠ لذلك استعظم الله سؤالهم — وهذا لا يعنى أن الرؤية مستحيلة ٠

ثم يقدم دليلا اعتمادا على نص حديث شريف هو(٥٣٠) :

(ترون ربكم كمــا ترون القمر ليلة البدر ، لا تضارون فى رؤيته) ٠

وبين الأشعرى أن الرؤية هنــا قد أطلقت اطلاقا ، ومثلت برؤية عيان ، فهى رؤية عيان ٠

ويضيف بأن روايات هــذا الحديث متعددة بمــا يزيد من صـــحته ٠ كمــا يذكر قول النبى صلى الله عليه وسلم عند ما سأله سائل هل رأى ربه ؟ فقال : (نورانيا أراه ٠٠٠) ٠

ويبين أن العين لا نقدر على النظر الى الشمس فمــا بالها لو كانت تنظر الى نورانية الله ، ومن هنا لم تكن الرؤية فى الدنيا وانما فى الآخرة ويؤكد أنه لم يرد أن رؤية الله فى الدنيا ٠ وان كان هناك من يرى غير ذلك أى أنه سجل بالنسبة لحصول الرؤية فى الدنيا اختلافا فى الرأى(٥٣١) ولا يقف عند هــذا الاختلاف لأنه مهتم ببيان أن المعتزلة ينكرون أن الله نور فوق الحقيقة ٠

ثم يقدم دليــلا آخر (٥٣٢) :

يذكر فيه ارتباط معنى (الموجود) بـ (الرؤية) لأن المعــدوم هو الذى لا يرى ، والله موجود فهو يرى ، ويشير الى أن وراء نفس الرؤية اتجاه نحو التعطيل ٠

وهذا الدليل لايستند الى سند منزّل ، ويقوم على بيان ما يؤدى اليه موقف الخصم من (تعطيل) ٠

وهناك دليل آخر(٥٣٣) :

يلى السابق مباشرة ويعتمد أيضا على الاستنتاج الذهنى المترتب على ما تتضمنه المقدمة الأولى ٠ والدليل هو :

---

٥٣٠ — أنظر صفحة ٤٩ ، ٥٠ من النص ٠
٥٣١ — أنظر صفحة ٥١ من النص ٠
٥٣٢ — أنظر صفحة ٥٢ من النص ٠
٥٣٣ — نفس المرجع السابق ٠

الله يرى الأشياء ، وبالتالى يرى نفسه ، فجائز أن يرينا نفسه ٠

وبعد أن سرد الدليل على هـذا النحو اسـتعان بمفهوم العلم (علم الله بالأشياء ٠٠٠) وقاس عليه ، ثم استعان بنص منزل :

(اننى معكما ، أسمع وارى) [٢٠/٤٦] ٠

ثم يقول : فالعالم القادر ، الرائى جائز أن يرى ٠

ثم يعرض لقول القائل : أن النبى صلى الله عليه وسلم يعنى بـ (ترون ربكم) تعلمون ربكم اضطرارا ٠ فيذكر أن قول النبى صلى الله عليه وسلم كان على سبيل البشارة للمؤمنين تفرقة لهم عن الكفار ٠ فقوله حق ، ويمكن أن يعنى الرؤية بالعين والقلب(٥٣٤) ٠

دليـل آخر :

ثم نراه فى دليل آخر يعتمد على معانى ايمانية(٥٣٥) تتعلق بما اتفق عليه المسلمون من أن (الجنة فيها مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر) ، وأفضل ما فى الجنة رؤية الله ، ثم رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم ٠ رأن الله تعالى لم يحرم أنبياءه المرسلين ، وملائكته المقربين وجماعة المؤمنين والصديقين ، النظر الى وجهه الكريم ٠

ثم يعرض(٥٣٦) أربع مسائل يتعرض فى كل منها لدحض قول من أقوال المعتزلة حول رؤية الله تعالى بالأبصار ٠

المسـألة الأولى :

حول قول للمعتزلة عن الآية الكريمة (لا تدركه الأبصار ٠ وهو يدرك الأبصار) [من الآية ٦/١٠٣] اذ رأوا (٥٣٧) أن قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) يقوم على العموم ، ولـما كان معطوفا على قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) انتهوا الى هـذا القول أيضا يقوم على العموم ؛ فالعموم متحقق فى هذا القول الثانى بـ (العطف) فقط ، وهـذا ما تبينه الأشعرى وحاول فى رده أن يسقط حجتهم هـذه اعتمادا على عدة اعتبارات مستقاة من دلالة آى الذكر الحكيم الذى يكمل بعضه بعضا ٠

---

٥٣٤ ـ أنظر صفحة ٥٣ من النص ٠
٥٣٥ ـ ص ٥٤ ، ٥٥
٥٣٦ ـ ص ٥٤ ـ ٥٩
٥٣٧ ـ ص ٥٦

أما الاعتبار الأول : فهو ما يمكن أن يشمله (العموم)(٥٣٨) :

فالمعتزلة ترى أن العموم ينصب على نفى (الرؤية بالابصار فى الدنيا والآخرة) والأشعرى يخرج هـذا الفهم ويقول انه لو كان هناك معنى (عموم) فى قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) فلم لا يكون منصبا على الرؤية بالعين والقلب وعندئذ يكون المعتزلة من منكرى رؤية الله بالقلب وهو مالا يرونه ٠ لأنهم يؤكدون الرؤية بالقلب ٠ وبالتـالى تهتز حجتهـم القائمة على القول بالعموم بالعطف ٠ لأن قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار خرج الى التخصص) ٠

وأما الاعتبار الثـانى : فيقوم على ما يدعيـه المعتزلة من أن الرؤية بالأبصار فى الآخرة (٥٣٩) فقط قول يعنى أنها فى وقت دون وقت وهذا يسمح ـ طبقا لرأيهم ، بأن يكون ما تدل عليه آيات أخرى مثل : (لا تأخذه سـنة ولا نوم) [من الآية ٢/٢٥٥] أو (لا يظلم الناس شيئا) [من الآية ٤٤/ ١٠] يكون فى وقت دون وقت وأنه اذا لم يكن كذلك فلم ينصب التخصيص ٠ فى الدنيا لا الآخرة ٠

ويرى الأشعرى بأن قوله تعالى يراد به أيضا بعض الأبصار دون بعض ويرفض تخصيص الآيات الأخرى التى عارضوه بها ٠

وأما الاعتبار الثالث : فيقوم على قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) يوجب أن لا يدرك(٥٤٠) بهـا فى الدارين ولا ينفى أن نراه بقلوبنـا ونبصره بها ٠ (ولا ندركه بها) ، أى مع عدم ادراكنا له بها ، وهو ما لا يسرى على ابصار العينين لأن (رؤية البصر هى ادراك البصر) ٠

ويرد عليهم الأشعرى بأن ما يحكمون به على ادراك القلوب يؤدى الى عدم احاطة وعدم ادراك ٠ واذا كانوا يرون ذلك بالنسبة لإبصار العينين فهو كذلك بالنسبة لابصار القلب ٠

وبهذا يهدم الأشعرى فكرة العموم التى قال بها المعتزلة ويتجه بالتخصيص الى أن يكون البعض دون البعض أى لا تدركه أبصار الكفار ٠

---

٥٣٨ ـ نفس المرجس السابق ٠
٥٣٩ ـ ص ٥٧
٥٤٠ ـ ص ٥٨ ، ٥٩

المسـألة الثانية :

تنقض المسألة الثانية(٥٤١) أيضا أن يكون قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) فى العموم كقوله ٠ (وهو يدرك الأبصار) ٠

غير أن الأشعرى يثير هنا أن رؤية الله بأبصارنا تخالف ابصـار الله تعالى لمخلوقاته من ناحية أن ابصاره ليس كمثـله شىء ٠ أى يعتمـد على اختـلاف نوعية الإبصـار وبالتالى لا يضح توكيـد نوعية العموم لمجـرد العطف كمـا قال المعتزلة ٠

المسـألة الثالثة :

أما المسألة الثالثة وهى(٥٤٢) فى نفس الموضوع وتقوم على أنه لو قصروا نفى البصر على أنه بصر العين فى الآية الـكريمة (لا تدركه الأبصار) لخالفوا أهل اللغـة ولجاز أن يقتصر البصر على القلب أيضـا ٠

المسـألة الرابعة :

تتنـاول الرد على أن يكون الإدارك(٥٤٣) معنـاه (العـلم) ٠ فاذا كان الأمر كذلك فيصير النفى الوارد فى الآية منصـبا على العلم وليس على الرؤية ٠

وبهـذا ينتهى الأشعرى الى دحض كل ما قاله المعتزلة فيمـا يتعلق بمسـألة الرؤية من أجل اثبـات أن (المبصرين يرونـه) على ظاهر الآية الشريفة ٠

ولهـذا يتبين أن الأشـعرى فى (مسـألة رؤية الله بالأبصـار) قـد بدأ بشرح موقفه العقـائدى الذى على اثبات الرؤية لله فى الآخـرة مدعمـا قوله بالأدلة السمعية من نصوص القرآن والسـنة النبوية الشريفة التى لا يؤولهـا على غير تأويلهـا وانما نراه يتمسك بأصول التفسير ويؤكـد مبدأ : أن الله تعالى يخاطب العرب بلغتهـا ، وأنه ليس لنـا أن نزيل القرآن العزيز عن ظاهرة الا بحجة ، ويلفت نظر المعتـزلة الى منـاسبة النزول ــ وضرورة حسن تطبيق القول بعموم الآيات وخصوصها حتى لا تخرج عن معناها ٠

---

٥٤١ ــ ص ٥٩
٥٤٢ ــ ص ٤٠
٥٤٣ ــ ص ٦٢

كمـا يتبين أنه يفصل بين عرض أصـول موقفه العقائدى والرد على المعتزلة ٠حيث يتناول ما اعتمدوا عليـه من نصوص منزلة ليحسن كيفية تناولهم لهـا ونلاحظ أن جل أدلته تقوم على نصوص منزلة فى الردّ عليهم الا أنه فى دليلين من هـذه الأدلة يربط فى أولهما معنى (الوجود) بـ (الرؤية) ويعتمد فى ثانيهما على أن الله يرى الأشياء ، وبالتالى يرى نفسه فجائز أن يرينا نفسه(٥٤٤) ٠

فى هذين الدليلين نراه يعتمـد على معانى ذهنيـة واستنتاجات قـد تبدو بعيـدة عن النصوص المنزلة ولكنهـا فى حقيقتها ترجـع الى معانى ايمانية مسـتقاة من النصوص المنزلة : فالأول يرجع الى معنى اثبـات الوجود الخارجى أى المنفصل عن الذات العارفة ٠ أى الى يقين الوجود بشقيه : الخالق والمخلوق وهذا معنى اسـلامى صرف ٠

والثانى ينطلق من معنى اسـلامى آخر يتعلق بذات الله وهو أنه يرى الأشـياء ونحن نرى أن الأشـعرى بحـكم مواجهته للمعتـزلة الذين عرف خبـايا آرائهم يضطر من وقت لآخر الى أن يخرج عن مجرد الاسـتعانة بأساليب القـرآن حرصا منه على القضـاء بصفة تامة على كل ما يمكن أن يثيره المعتزلة من أسـاليب ذهنيـة تروق السامعين ولكنها تخالف ما ينص عليه الدين والأشعرى فى كل ما يقـوم يبقى ملتزما بأسس موقف السلف كمـا بينا فى منهجه ٠

٢ ــ **باب الكلام فى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق :**

يتناول أبو الحسن الأشعرى مسـألة (خلق القرآن) فى مدخل يضـمنه مجموعة الأدلة النصية المدعمة بالتأويل الصحيح ، وفصلين يحتوى كل منهمـا على عدة أدلة ومسـائل وكل يختص بمزاعم معينـة ٠ ويختلف كل منهما طولا حسـب المسائل التى ترد حول ما يناقش من قضـايا ٠

أما ما سميناه بمدخل للباب (٥٤٥) فهـو يتضمن ، كما أشرنا ، الأدلة النصـية التى تؤكد عقيدة الأشـعرى ٠

لذلك فهو يسـتهل كلامه باثبات الدليل على أن القـرآن كلام الله غير مخلوق ٠ وهو قوله تعالى :

---

٥٤٤ ــ ص ٥٢

٥٤٥ ــ أنظر صفحة ٦٣ من النص ٠

(ومن آياته أن تقوم السـماء والأرض بأمره ، وأمر الله هو كلامه) [من ٣/٢٥] ٠

وقوله : (فلمـا أمرهما بالقيام فقامتا ، لا يهويان ، كان قيامهما بأمره) [من ٣/٢٥] ٠

وقوله : (ألا له الخلق والأمر) [من الآية ٧/٥٤] ٠

ويبين أن (الخلق) لفظ عام وبالتالى فحقيقته أنه عام ٠

وهنا يذكر بالأصول التى يتبعها ٠ فيثبت أحدها وهو : (ولا يجوز لنـا أن نزيل الـكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان)(٥٤٦) ٠

ثم يظهر أن (الأمـر) غير جميع الخلق أى لا يدخل فيـه ٠ لأنه قال تعالى (والأمر) فأمر الله غير مخلوق ٠

وزاد فى البيان بنفس الأسلوب الذى يقوم على تأويل النصوص المنزلة بأن ردّ على من يستفسر عن قـوله تعالى : (من كان عـدوا لله وملائـكته ورسـله وجبريل وميكائيل) [من الآية ٢/٩٨] مبينا أنه تعالى قـد عنى هناأيضا : الملائكة الا جبريل وميكائيل ، رغم أنهمـا من الملائكة ، وذلك لذكرهما على حـدة ٠

وبالتالى فذكره (الأمر) بعـد الخلق ، يجعـل (الأمر) مباينا (للخلق) و (أمر الله كلامه) وهو غير مخلوق ٠

دليل آخر ٠ يقوم الدليل الثانى على الآية الكريمة(٥٤٧) ٠

(انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له ٠ كن فيكون) ٠ [١٦/٤٠] ٠
ويبين الأشـعرى أنه لو كان القـرآن مقولا لـكان مخلوقا ، وهـذا يوجب أن يكون كل قول واقع بقول لا الى غاية ، وهذا محال ، فقوله تعـالى غير مخلوق ٠

ثم يلحق بهذا الدليل **مسألة** من المسائل التى أثارها الخصوم وهى : أن معنى قول الله تعالى (كن فيـكون) ٠ انما يكون فيكون ٠
وهنـا يرد الى ظاهر النص مذكرا دائمـا بنفس القـاعدة التى تعطى **الأولوية** للنص ٠ فيبين أن (الظاهر أن يقول له ، ولا يجوز أن يـكون

---

٥٤٦ ـ نفس المرجع السابق ٠
٥٤٧ ـ أنظر صفحة ٦٤ من النص ٠

قول الله للأشـياء كلها كونى ٠ هو الأشـياء)(٥٤٨) ٠ لأن هـذا يجعـل الأشياء كلها كلامه وهـذا محال ٠

وبالتالى فكلامه قـد خرج عن المخلوقات فهوا غير مخلوق ٠

وينهى الدليل باثبات أنه لو كان كلامه تعالى مخلوقا لكان فى وقت ما ساكتا والسـكون آفة ؛ ولذلك وجب أن يكون لم يزل متكلما كمـا وجب أن يكون لم يزل عالمـا ٠

الدليل الثالث :

يقوم هـذا الدليل على معنى أزليه كـلام الله(٥٤٩) ٠ اعتمـادا على الآية الكريمة (قل لو كان البحـر مـدادا لكلمات ربى لنفذ البحـر قبل أن تنفذ كلمات ربى) [١٨/١٠٩] معنى الاسـتشهاد بهـذه الآية أن كلمـات الله تعالى لا يلحقهـا الفناء وهو مالا يثبته الجهمية تعالى الله عن قولهم ٠

فصــــل :

يتناول الأشعرى فى الفصل ادعاء الجهمية والنصـارى(٥٥٠) حـول كلمة الله التى قالت النصـارى أنه (حواها بطن مريم) رضى الله عنهـا ، وأضافت الجهمية الى ذلك أن كلام الله مخلوق حل فى شجرة ويلزم من قولهم هـذا أن الشجرة قالت : (يا موسى انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدونى)

ويرد الأشعرى على هذا الادعاء بأن كلام الله من الله ٠ وبالتالى لا يجوز أن يكون الذى منه تعالى مخلوقا ٠

مســـألة :

ويقف ابو الحسن عند بعض مسائل حول هذا الادعاء(٥٥١) مبينا أنه كمـا لا يجـوز أن يحلق الله ارادته فى بعض المخلوقات ، كذلك لا يجوز أن يخلق كلامه فى بعض المخلوقات ٠ لأن ذلك يوجب أن يـكون الكلام مخلوقا وهذا محـال ٠

---

٥٤٨ ــ أنظر صفحة ٦٦ من النص ٠
٥٤٩ ــ أنظر ص ٦٧ من النص ٠
٥٥٠ ــ أنظر ص ٦٩ من النص ٠
٥٥١ ــ نفس المرجع السابق ٠

دليـــل :

ثم يختتم الفصـل بدليل يقوم على المعانى الإيمـانية وذلك عندما يرد على(٥٥٢) من يدعى بأن القرآن ما هو الا قول البشر ، فيبين أنه (لو لم يكن الله متكلما حتى خلق الخلق ، ثم تكلم بعـد ذلك ، لكانت الأشـياء قد كانت لا عن أمـره ، ولا عن قوله)(٥٥٣) • فالأشـعرى هنـا يعتمـد على ما ورد فى الذكر الحكيم عن قوله للأشياء (كونى) فكانت •

فصـــل :

الدليل الأول : ثم ينتقل الى فصل آخر حيث يبدأ بتناول قول الجهمية بأن القـرآن مخلوق وما يترتب عليه من معان • فيشير الى أنه يلزمهم بحكم اثباتهم لهذا القول أنه كان (كالأصنام التى لا تنطق)(٥٥٤) وما يستحيل عليه الكلام فى قومه لا يكون الها ، وينتهى الى أنه ما زال متكلما • هذا هو الدليل الأول فى هـذا الفصل •

الدليل الثانى : يعتمـد أيضـا على معنى ايمانى آخر مسـتقى من قوله تعالى (لمن الملك اليـوم) [من الآية ١٦/٤٠] ثم قوله : (لله الواحـد القهـار) [من الآية ١٦/٤٠] •

اذا كان الله تعالى قائلا متكلما حين لم يكن مخلوق موجود ؛ فهـذا اذا خارج عن الخلق(٥٥٥) •

الدليل الثالث : يعتمد على قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما)(٥٥٦) الذى فسره ابو الحسن على أن التـكليم هو المشافهة بالـكلام • ولمـا كان كلام المتـكلم لا يجوز أن • يحل فى غيره ـ فكلام الله لا يحل فى شىء وبالتالى فهـو غير مخلوق •

الدليل الرابع : يعتمد على تلك الحقيقة الإيمانية(٥٥٧) أيضا وهى : كيف يكون القرآن مخلوقا وأسماء الله فيه •

---

٥٥٢ ـ أنظر ص ٦٩ من النص •
٥٥٣ ـ نفس المرجع السابق •
٥٥٤ ـ نفس المرجع السابق •
٥٥٥ ـ أنظر ص ٧٢ من النص •
٥٥٦ ـ نفس المرجع السابق •
٥٥٧ ـ أنظر صفحة ٧٣ من النص •

فلو كان مخلوقا لكانت أسماء الله مخلوقة ، ولكانت وحدانيته تعالى مخلوقة ، وكذلك علمه وقدرته ... الخ ٠ وهو ما يتعارض أسس العقيدة الإسلامية ، وقد بدأ الدليل بسورة الإخلاص (قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) [الاخلاص ورقمها ١١٢] ٠

دليل خامس : يستهله ابو الحسن بقوله تعالى : (تبارك اسم(٥٥٨) ربك) [من الآية ٥٥/٧٨] ويبين أنه لا يقال لمخلوق (تبارك) فأسماؤه غير مخلوقه ٠

ويذكر قوله تعالى : (ويبقى وجه ربك) [من الآية ٢٧ / ٥٥] ليبين أنه كما لا يجوز أن يكون وجهه مخلوقا فكذلك لا يجوز أن تكون أسماؤه غير مخلوقة وهو المطلوب لأن أسماءه تعالى واردة فى القرآن ، فالقرآن غير مخلوق ٠

دليل سادس : يذكر(٥٥٩) أبو الحسن قوله تعالى : (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) ٠ [٣/١٨] من أجل الانتهاء الى أن الشهادة بالوحدانية كانت قبل الخلق ، فيبطل أن يكون كلامه تعالى مخلوقا ، لأن كلام الله شهادته ٠

دليل سابع : يهاجم فيه الجهمية على وجه الخصوص اعتمادا على قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى)(٥٦٠) ٠ولا يجوز أن يكون اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى مخلوقا وبالتالى لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقا ٠ وقد اعتمد ابو الحسن أيضا على قوله تعالى : (وأنه تعالى جد ربنا) [من الآية ٧٢/٣] لإثبات أنه لايجوز أن يكون (جد ربنا) مخلوقا ٠

دليل ثامن : يذكر الأشعرى فى مستهله(٥٦١) الآية الكريمة : (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) ٠ [من الآية ٥١ / ٤٢] ويبين أنه لو كان كلام الله مخلوقا لا يوجد الا فى مخلوق ٠ لم يكن لما ورد فى الآية الكريمة من شروط أى معنى ٠

---

٥٥٨ ــ نفس المرجع السابق ٠
٥٥٩ ــ أنظر صفحة ٧٤ من النص ٠
٥٦٠ ــ أنظر صفحة ٧٥ من النص ٠
٥٦١ ــ أنظر صفحة ٧٦ من النص ٠

كمـا يبين أن فى ادعائهم يقصد ادعاء الجهمية اهدار لرتبة النبيين لأن موسى مثلا عليه السلام قد سمع الكلام من شجرة حسب زعمهم فيكون أقل ممن سمع الكلام من ملك أو نبى ، وبهـذا يدحض مزاعمهم ويؤكد أن كلام الله غير مخلوق ٠

مسـألة : ثم يتناول فى مسالة هذا الزعم من جديد(٥٦٢) مستعينا بمـا ورد فى حديثه الرسـول صلى الله عليه وسـلم حين قـال ان الذراع قالت له (لا تاكلنى فانى مسمومة) فيكون قياسيا على رأيهم أن الكلام حل فى الذراع ويـكون الله قال : (لا تاكلنى فانى مسمومة) فاذا نفـوا ذلك فيجب أن ينفوا ايضا أن يكون كلام الله قد حل فى شجرة وبالتالى ينتهى الى أن كلام الله غير مخلوق ٠

مسألة ثانية : يعتمد فى هذه المسالة(٥٦٣) على ما ذكر من أن الله تعالى أنطق الذئب لمـا أخبر عن نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ٠ وانه اذا كان يتكلم بكلام يخلقه فى غيره .كما كان فى الشجرة أيضا. طبقا لرأيهما وكلام الذئب معجز ٠ فيكون المخلوق فيه قـد قال (يا موسى انى أنا الله) وهو مرفوض من العقيدة ، وبالتالى فكلام الله قديم غير مخلوق ٠ وهو فى هـذه المسالة يعتمد على ما سبق وقدمه فى بعض أدلته ٠

مسالة ثالثة :يواجه ابو الحسن الخصوم فى هذه المسالة(٥٦٤) على اعتبار أنه لمـا قالوا بأن كلام الله مخلوق فمما يدريهم أن كل كلام مخلوق ليس كلام الله ، ثم يثبت ما يمكن أن يردوا به وهو ، أنهم تحدثوا عن الشجرة التى لا تتكلم أصلا ، فيجيبهم يجـوز أن يتكلم من ليس بحى اعتمادا على الآية الـكريمة) (قالتا : أتينـا طائعين) [ومن الآية ٤١/١١] يقصـد السموات والأرض ، وذلك لدحض رأيهم بأن الشجرة التى لم تكن حية قـد تكلمت بكلام مخلوق فيهـا ـ لأنه لو كان الأمر كذلك لمنع أن يخلق فيهـا لأن من يخلق فيه الكلام لا بد وأن يكون حيا ٠ فشرط الحياة غير ضرورى ليكون الكلام مخلوقا ـ وها هى السموات والأرض كالشجرة تتكلم لا بكلام مخلوق ٠ ولكن بكلام الله القديم غير المخلوق ٠

---

٥٦٢ ـ أنظر صفحة ٧٦ ، ٧٧ من النص ٠
٥٦٣ ـ أنظر صفحتى ٧٨ ، ٧٩ من النص ٠
٥٦٤ ـ أنظر صفحة ٨٠ من النص ٠

مسألة رابعة : فى هذه المسالة(٥٦٥) يقف عند الآية الكريمة : (وان عليك لعنتى الى يوم الدين) • [(٣٨/٧٨] ليبين أنه لو كان الكلام مخلوقا لما كان لهذه الآية الكريمة معنى ، لأنه سيغنى كلام الله عن ابليس ويصير ابليس غير ملعون • وهو ما يخالف العقيدة وبالتالى فكلام الله غير مخلوق •

مسألة خامسة : يتعرض(٥٦٦) فيها الأشعرى الى رأى الجهمية فى (غضب الله) و (رضاه) و (سخطه) وأنهم لم يقولوا عن هذا كله انه (مخلوق) بل أثبتوه غير مخلوق • فلم أثبتوا كلامه مخلوقا ؟ ؟

ويهدم بذلك قولهم أن كلام الله (مخلوق) ببيان عدم اتساق موقفهم من المفاهيم المنزلة •

مسألة سادسة : يعتمد(٥٦٧) فيها على قول الله للأشياء (كن ؟ وأنهم يعترفون بعد مانقشة معهم ، أنه غير مخلوق ويطالبهم بأن يحكموا نفس الحكم على كلام الله كله بأنه غير مخلوق •

مسألة سابعة : نقدم هذه المسالة على اعتراف(٥٦٨) الجهمية بأن ارادة الله لم تزل وبالتالى يكون كلامه أيضا لم يزل أى غير مخلوق ويعتمد هنا على مفهوم التفرقة بين أعدائه وأوليائه •

مسألة ثامنة : فى هذه المسالة(٥٦٩) ينأى عن المفاهيم الايمانية المباشرة من أجل أن يبين أن الشىء المخلوق اما أن يكون بدنا أو شخصا أو نعتا • وكلام الله ليس واحدا من هذه ؛ فهو اذن غير مخلوق وان كان يعتمد على معانى ايمانية بالنسبة للكلام والعلم •

مسألة تاسعة : وهذه هى المسالةالأخيرة فى الفصل وبها يختتم الكلام فى الباب وتقوم على ابراز ما يمكن أن يترتب من نتائج على قولهم (بخلق القرآن ؟ من أن يكون جسما أو نعتا لجسم وأن يجوزوا قلب القرآن انسانا أو جنيا أو شيطانا ـ مبينا بهذا بشاعة ما يمكن أن يترتب على ادعائهم بأن القرآن مخلوق • وبالتالى فهو ينبه الأذهان الى قيمة الأخذ بأن القرآن غير مخلوق) •

---

٥٦٥ ـ نفس المرجع السابق •
٥٦٦ ـ أنظر صفحة ٨٠ ، ٨١ من النص •
٥٦٧ ـ أنظر صفحة ٨١ من النص •
٥٦٨ ـ أنظر صفحة ٨٢ ، ٨٣ من النص •
٥٦٩ ـ نفس المرجع السابق •

٣ ـ باب فى ذكر الرواية فى القرآن :

يعرض الأشعرى فى هذا الباب(٥٧٠) ما دار بين ابى بكر والعباسى ابن عبد العظيم العنبرى وبين أحمد بن حنبل حول من يقول : القرآن لا مخلوق ولا غير مخلوق وكيف أنهم رأوا أن هؤلاء أضر من الجهمية على الناس ٠ ووصفوا بأنهم أهل سوء ٠

وقد حدث ابن حنبل عن رأيه مصرحا فى البداية أن القرآن غير مخلوق لا شك فى هذا ، وسرد بعض النصوص المنزلة مثل قوله تعالى : (ألا له الخلق والأمر) [من الآية ٧/٥٤] ٠

وقوله : (الرحمن علم القرآن ، خلق الانسان) [١ ، ٢ ، ٣/٥٥] من أجل بيان التفرقة بين الإنسان وبين القرآن ٠

وأشار الى ما يترتب على القول بخلق القرآن بالنسبة لأسماء الله الحسنى وعلمه وقدرته ٠

وأن من يقول بخلق القرآن : كافر ٠

ثم يذكر الأشعرى رأى وكيع وهو أن من يقول بخلق القرآن (مرتد يستتاب وان تاب والا فقتل)(٥٧١) ٠

وأورد الأشعرى أقوال من اتهموا أبا حنيفة رضى الله عنه بأنه قال بخلق القرآن ، وبرأ الإمام من هذه الفرية ٠ ذاكرا أن (هذا كذب محض على أبى حنيفة رضى الله عنه) ٠

وبذكر ابو الحسن ما استشهد به من اتهم أبا حنيفة ، من نصوص القرآن الكريم مثل قوله تعالى : لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم) ٠ [من الاية ٣/٧٧] ٠

وقوله : (حتى يسمع كلام الله ؟ ٠ [من الآية ٩/٦] ٠

كما أورد حديثا للنبى صلى الله عليه وسلم ٠ وهو ٠

(ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان) وأثبت فضل القرآن ، وكثير من الآثار فى فضله ٠

كما استشهد برأى كل من رأى أن القرآن غير مخلوق وصرح برأى من يرى أن من قال بأن القرآن مخلوق هم رعاع الناس ٠

---

٥٧٠ ـ أنظر صفحة ٨٧ من النص ٠
٥٧١ ـ أنظر صفحة ٩٠ من النص ٠

ويختم الباب باثبات أن ما قدمه من حجاج يأتى على ما ادعاه الجهمية من باطل ويقول : (الحمد لله على قوة الحق حمدا كثيرا)(٥٧٢) ٠

٤ ـ باب الكلام على من توقف فى القرآن وقال لا أقول انه مخلوق ولا انه غير مخلوق :

ويثبت أنهم اعتمدوا فى هذا على أن الله لم يقل فى كتابه انه مخلوق أو غير مخلوق ولا قاله الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمع المسلمون عليه(٥٧٣) ٠

ويرد عليهم بأنه لم يرد أيضا أن عليهم أن يتوقفوا ٠

ثم يقول : أنه ما كان يجب أن تزعموا أنه اذا لم تجدوه فيه أى فى القرآن أنه ليس بموجود فيه ٠

ثم يستدل بكل ما أورده من آيات وأحاديث ثم يقف عند مسائل خمس هى :

المسألة الأولى : عما ورد عن (اللوح المحفوظ(٥٧٤) ونجد أبا الحسن الأشعرى يؤكد ذلك لأنه ورد فى قوله تعالى : (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) [٨٥/٢٢] ٠

ويبين أن القرآن فى اللوح المحفوظ ، وفى صدور الذين أوتوا العلم ؛ فهو محفوظ فى مصاحفنا فى الحقيقة ، محفوظ فى صدورنا فى الحقيقة ، متلو بالسنتنا فى الحقيقة ، مسموع لنا فى الحقيقة ٠

المسألة الثانية : عن اللفظ بالقرآن ٠ فيبين أبو الحسن(٥٧٥؟ أن القرآن يقرأ فى الحقيقة ، ويتلى ولا يجوز أن يقال يلفظ به ، وعلى اعتبار أن العرب يستعملون لفظ (لفظت) بمعنى رميت ٠ وكلام الله لا يقال له ذلك وانما يقال : يقرأ ، ويتلى ، ويكتب ، ويحفظ ٠

كما اثبت أن بعض من يقول : يلفظ بالقرآن ، يعنى أنه مخلوق ٠ وبالتالى لا يجوز أن يقال ذلك ٠

---

٥٧٢ ـ أنظر صفحة ٩٥ من النص ٠
٥٧٣ ـ أنظر صفحة ٩٦ من النص ٠
٥٧٤ ـ أنظر صفحة ١٠٠ من النص ٠
٥٧٥ ـ أنظر صفحة ١٠١ من النص ٠

المسألة الثالثة : فى (الذكر) وما ورد عنه من أنه (محدث)(٥٧٦) وذلك من واقع قوله تعـالى : (ما يأتيهم من ذكر ربهم محـدث الا استمعوه وهم يلعبون) [من الآية ٢١/٢]فبين الأشعرى أن المعنى هنـا هو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كلام الله ويثبت عدة آيات يرد فيها لفظ (الذكر) للدلالة على كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى : (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) [٥١/٥٥] ويحرص على بيان أن الله تعالى لم يقل (انه لا يأتيهم ذكر الا كان محدثا ٠٠ وانمـا قال تعالى : انه (لا يأتيهم ذكر محدث الا استمعوه وهم يلعبون) ٠

وحديث الرسول ، منـه ما هو منزل ومنه ، ما هو من كلامه العادى الذى لا يكون عن وحى ٠

المسألة الرابعة : يتعرض فى هذه المسألة الى من يقيس قوله تعالى : (وأنزلنا الحديد(٥٧٧) فيه بأس شديد) [من الآية ٥٧/٢٥] بنزول القرآن وأن الحديد مخلوق وبالتالى يكون القرآن مخلوقا فيثبت الأشعرى أن الله أنزل القرآن ، وهو ليس بمخلوق ٠ ثم يرد فيبين أن الحديد (جسم موات) والقرآن ليس كذلك ، وبالتالى الحديد مخلوق والقرآن ليس كذلك ٠

المسألة الخامسة : يثبت فيها (الاستعاذة(٥٧٨) وأن الله تعالى أمرنا بالاستعاذة ٠ (بكلمات الله التامات) ولم يأمرنا بالاسـتعاذة بمخلوق من من المخلوقات ــ فقد وجب أن كلام الله غير مخلوق :

٥ ــ باب ذكر الاستواء على العرش :

نلاحظ أنه بالنسبة لمسألة الاستواء يبدأ بتخصيص مقدمة(٥٧٩) الباب لمجموعة النصوص المنزلة التى تؤكد أن الله تعالى مستو على عرشه استواء يليق به بلا كيف ٠ والنص الأول هو الآية الكريمة : (الرحمن على العرش استوى) [٢٠/٥] ٠

ثم يثبت (اليه يصعد الكلم الطيب) [من الآية ٣٥/١٠] وقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه) [من الآية ٤/١٥٨] وغير هذه وتلك من الآيات الكريمة ٠

---

٥٧٦ ــ أنظر صفحة ١٠٢ من النص ٠
٥٧٧ ــ أنظر صفحة ١٠٣ من النص ٠
٥٨٧ ــ نفس المرجع السابق ٠
٥٧٩ ــ أنظر صفحة ١٠٥ من النص ٠

التى بها أن السموات فوقها العرش · وأشار الى قوله تعالى وهو : (وجعل القمر فيهن نورا) [من الآية ١٦/٧١] لبيان أن القمر فيهن ولا يملؤهن جميعا · كما أشار الى أن الناس يرفعون أيديهم اذا دعوا نحو السماء لأن الله تعالى مستو على العرش الذى هو فوق السموات ·

ثم يبدأ فى الرد على المعتزلة وغيرهم من الخصوم ·

فصـــل :

يبدأ هـذا الفصل باثبات رأى المعتزلة والجهمية والحرورية(٥٨٠) بالنسبة لمعنى الآية الكريمة (الرحمن على العرش استوى) [٥/٢٠] وهو أن (استوى) هنـا بمعنى (استولى) و (ملك) و (قهر) وأن الله تعالى فى كل مكان · وجحدوا أن يكون الله عز وجل مستو على عرشه ، كمـا قال أهل الحق ·

كما ذهبوا فى (الاستواء) الى (القدرة) ·

ويرد عليهم الأشعرى بأنه لو كان الأمر كذلك لـما كان هناك فرق بين العرش (والأرض السابعة) لأن الله قادر على كل شىء · وكذلك الأمر بالنسبة (للاستيلاء) فهو تعالى مستول على الأشياء كلها ، ولكان مستويا على الأرض والحشوش ··· الخ ·

وهـذا المعنى الذى يؤدى اليه فهمهم للاستيلاء بجعله عاما فى الأشـياء كلها · وهو مالا يليق ولا يجوز أن يكون بالنسبة لله تعالى ·

فالأشعرى يهاجم ما يؤدى اليه قول الخصوم من أن الله فى كل مكان · لأن هـذا خلاف الدين وأوجب أن يكون الاستواء مختصا بالعرش دون الأشياء كلهـا ·

ثم يخصص وقفة لمفهوم الكيف الذى ينتهى اليه الخصوم فى مسألة على حدة ·

مسألة : يشرح فيها سوء تقدير الخصوم لمعنى (الاستواء) ويبين أن فهمهم هـذا لابد أن ينتهى بهم الى أن الله مثلا (تحت التحت ، والأشياء فوقه ، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته)(٥٨١) أى أنه تحت ما هو فوقه ، وفوق ما هو تحته ، (وهـذا هو المحـال المتناقض ، تعـالى الله عن ذلك علوا كبيرا)(٥٨٢) ·

---

٥٨٠ ـ أنظر صفحة ١٠٨ من النص ·
٥٨١ ـ أنظر صفحة ١٠٩ من النص ·
٥٨٢ ـ نفس المرجع السابق ·

ثم ينتقل الى دليل آخر :

دليل آخر : يعتمد الأشعرى فى هذا الدليل على أحاديث(٥٨٣) للرسول صلى الله عليه وسلم ـ مثل (ينزل ربنا عز وجل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول : هل من سائل فأعطيه ، هل من مستغفر فأغفر له حتى يطلع الفجر) ٠

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (اذا بقى ثلث الليل ينزل الله تبارك وتعالى فيقول : من ذا الذى يدعونى أستجيب له ؟ من ذا الذى يستكشف الضر فأكشفه عنه ؟ من ذا الذى يسترزقنى فأرزقه ، حتى ينفجر الفجر ؟ ٠

ويذكر أحاديث أخرى ٠ ثم يبين أن نزوله تعالى هو نزول يليق به من غير حركة وانتقال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٠

دليل ثان : يثبت فيه الأشعرى(٥٨٤) دلائل نصية من القرآن الكريم من أجل بيان أن الله فوق العرش فى السماء وليس فى الأرض ، ويشير الى أن الناس يجمعون على أن السماء غير الأرض مثل قوله تعالى :

(يخافون ربهم من فوقهم) [من الآية ١٦/٥٠] وهذا من أجل بيان أن الله تعالى منفرد بوحدانيته ، مستو على عرشه ٠

دليل ثالث : به آيات(٥٨٥) كريمة أنه تعالى فى السماء مثل :

(وجاء ربك والملك صفا صفا) [٨٩/٢٢] وقوله تعالى : (ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الى عبده ما أوحى ٠٠٠) الى قوله تعالى : (٠٠٠ لقد رأى من آيات ربه الكبرى) [٨ ـ ٥٣/١٨] والآيات التى بها أن الله تعالى رفع عيسى الى السماء ، واجماع أهل الإسلام على قول : (يا ساكن السماء) ومن خلفهم (لا والذى احتجب بسبع سموات) ٠

دليل رابع : فى هذا الدليل(٥٨٦) يشير الى الآية الكريمة : (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا ، فيوحى

---

٥٨٣ ـ أنظر صفحة ١١١ من النص ٠
٥٨٤ ـ أنظر صفحة ١١٢ من النص ٠
٥٨٥ ـ أنظر صفحتى ٧٨ ، ٧٩ ، ١١٣ ٠
٥٨٦ ـ أنظر صفحة ٧٩ ، ١١٤ ٠

بإذنه ما يشاء) [من الآية ٤٢/٥١] من أجل بيان أن الآية تخص البشر دون غيرهم من المخلوقات • توكيدا للوحى المنزل على البشر • وأن الله تعالى ليس فيهم ، أو هم فيه ابعاد لمعنى الحلول •

دليل خامس : فى هذا الدليل(٥٨٧) يؤكد الأشعرى أيضا ابعاد ما يمكن أن يتجه اليه العقل اذا ما اعتمد أقوال الخصوم من معنى الحلول • وذلك باثبات الدلائل النصية المنزلة التى منها قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) [من الآية ٦/٦٢] وقوله تعالى : (وعرضوا على ربك صفا) [١٨/٤٨] ويقول : (كل ذلك يدل على أنه تعالى ليس فى خلقه ، ولا خلقه فيه ، وأنه مستو على عرشه سبحانه بلا كيف ولا استقرار ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا)(٥٨٨) •

ويبين بعد ذلك أن الخصوم بأقوالهم لم يثبتوا له حقيقة فى وصفهم له ، ولا أوجبوا له وحدانية ، وذلك لأن كلامهم ينتهى بهم الى التعطيل ، وجميع أوصافهم تدل على النفى ، ويقول : (يريدون بذلك التنزيه)(٥٨٩) ثم يستعيد من تنزيه يوجب النفى والتعطيل •

دليل سادس : يستهل الأشعرى هذا الدليل(٥٩٠) باثبات الآية الكريمة : (الله نور السموات والأرض) [٢٤/٣٥] لبيان أن الله نور يسمع ويرى ولكنه فوق أن يتصور بالعقل البشرى ، وساق الحديث الشريف) (تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكروا فى الله ، فان بين كرسيّه الى السماء ألف عام ، والله عز وجل فوق ذلك)(٥٩١) مؤكدا بذلك فوقيته •

دليل سابع : هو الدليل المبسط الذى يشرح فيه(٥٩٢) معنى الإيمان عن طريق ايراد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الأمة السوداء التى قالت عند سؤالها أن الله فى السماء وأن محمدا عبده ورسوله • فقال لسيدها : (أعتقها فانها مؤمنة) •

---

٥٨٧ — أنظر صفحة ١١٦ من النص •
٥٨٨ — نفس المرجع السابق •
٥٨٩ — نفس المرجع السابق •
٥٩٠ — نفس المرجع السابق •
٥٩١ — أنظر صفحة ١١٨ من النص •
٥٩٢ — انظر صفحتى ١١٨ ، ١١٩ من النص •

ويثبت الأشعرى بهذا الدليل على أن الله على عرشه فوق السماء ·

ونلاحظ أن الأشعرى فى باب الاستواء يقدم أدلة نصية من مصدرى العقيدة القرآن والسنة · ويعتمد أيضا على الاجماع ·

كما نلاحظ أنه ينهى الباب بمثال مبسط للفوقية وهو ما لم نلاحظه فى البابين السابقين خاصة الأول الخاص بالرؤية الذى ينتهى بأدلة تقوم على لطائف أمور التفسير ·

٦ ـ باب الكلام فى الوجه والعينين والبصر واليدين :

يستهل الأشعرى على عادته فى هذا الباب باثبات الأدلة النصية القرآنية على ما يرد اثباته ، وهو الوجه والعينين والبصر · أما اليدين فلم يثبت فى هذا المدخل نصوصا تؤكدهما · وهو على العموم ما أثبته فيما بعد ·

ومما أثبته قوله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) [من الآية ٨٨ / ٢٨] ·

وقوله : (واصنع الفلك بأعيننا ووجهنا) [٣٧/١١] وقوله تعالى : (وكان الله سميعا بصيرا) [من الآية ٤/١٣٤] ، ثم يقول : فأخبر تعالى أن له وجها لا يفنى وعينا لا تكيف ولا تحد ، وسمعا وبصرا ورؤيته لكل شيء (٥٩٣) ·

ثم يتعرض لقول الجهمية التى تبطل أن يكون له سمع وبصر وعين · فى فصل تال لهذه المقدمة ·

فصل :

يثبت الأشعرى أولا رأى الجهمية(٥٩٤) ، فى الوجه والسمع والبصر والعين الذى يقوم على نفيها جميعا ، ويقول انهم متأثرون فى موقفهم هذا بالنصارى التى لم تثبت الله سميعا بصيرا الا على سبيل أنه عالم ·

فصل ثان :

ثم يخصص فصلا آخرا قصيرا لمواصلة بيان رأى الجهمية فى العلم

---

٥٩٣ ـ أنظر صفحة ١٢٠ ـ ١٢٢ من النص ·
٥٩٤ ـ أنظر صفحة ١٢٢ من النص ·

وغيره من الصفات ، ذلك الرأى الذى يتجه الى (تعطيل التوحيد ، والتكذيب بأسماء الله تعالى)(٥٩٥) ٠

ثم يقول : انهم (أعطوا ذلك لفظا ولم يحصلوا قولهم فى المعنى)(٥٩٦؟ وأنه لولا خوفهم لأفصحوا بأن الله غير سميع ، ولا بصير ، ولا عالم ، وأظهروا بذلك زندقتهم وهـذه من الفضائح التى يبينها الأشعرى عن المعتزلة ٠

فصـــل ثالث :

يثبت الأشعرى ما انتهى اليه قول الجهمية من الحاد(٥٩٧) وذلك بالاشارة الى من يرى أن الله علم متـــلا أى أن العلم هو الله ويبدو قولهم أنه يهـدف الى التنزيه ، ولكن يعارض حقيقـــة النصوص المنزلة فى اثبات الصفات ٠

ويبدو أن هذا الفصل قد تصرفت فيه يد الناسخ اذ نراه يثبت قول الشيخ الأشعرى الذى يستنكر قول الجهمية ويستهدى الله فى ابعاد هـذا الشر عن الناس ، والمفروض أن يستمر الكلام دون ذكر اسم الشيخ أبى الحسن ٠ وهذه كما أشرنا زلة ناسخ ٠ ثم يتعرض بعد ذلك الى مسائل أربعة :

المسألة الأولى : يؤكد فيها(٥٩٨) رأيه العقائدى فى الوجه وهو أنه يثبت لله سبحانه الوجه اعتمادا على نصه المنزل : (ويبقى وجه ربك ذو الجـــلال والإكرام) [٥٥/٢٧] ٠

المسألة الثانية : يؤكد فيها قوله بـ (اليدين) بلا كيف(٥٩٩) مســتندا الى قوله تعالى : (يد الله فوق أيديهم) [من الآية ٤٨/١٠] وقوله تعـــالى : (ولـــا خلقت بيدى) [من الآية ٣٨/٧٥] كمـــا يستند فى اثبات اليد لله الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (أن الله مسح ظهر آدم بيده ٠٠٠)

ويستشهد ببعض الأخبار المـــأثورة عن النبى صـــلى الله عليه وســـلم (كمـــا يعتمد على المشهور فى لسان العرب من أن اليـــد ليست النعمـــة) فى تركيبات اللغة طبقا لـــا ورد فيه النص فى آى الذكر الحكيم ٠

المســـألة الثلثة : يناقش فى هذه المسألة تفســـير أهل البـــدع للفـــظ (يدى) بـ (نعمتى) فقط ، فيبين أن هذا التفسير لا يقع عليه الباحث لا اجماعا

---

٥٩٥ ـ أنظر صفحة ١٢٣ من النص ٠
٥٩٦ ـ نفس المرجع السابق ٠
٥٩٧ ـ نفس المرجع السابق ٠
٥٩٨ ـ نفس المرجع السابق ٠
٥٩٩ ـ أنظر صفحة ١٢٥ من النص ٠

ولا لغـة ولم يتعرض الأشعرى الى ما يمكن أن يكون قـد وقعوا عليـه من (قياس) يسمح بأن يثبتوا أن لفظ (يدى) تعنى فقط (نعمتى) ٠

ثم يؤكد مبدأه فى التأويل الذى يحترم لسان العرب مستشهدا بالآيات الكريمة (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) [من الآية ١٤/٤] وقوله تعالى : (لسـان الذى يلحدون اليـه أعجمى ، وهـذا لسـان عربى مبين) [١٦/١٠٣] ، ثم قوله : (أفلا يتدبرون القرآن ([يشير الى أنه لو لم يكن بلسان العرب لمـا أمكن أن يتدبروه ، ففهم العرب أساسا من من الأسس التى يجب أن تراعى عنـد التفسير ٠

المسألة الرابعة : يبين فى هـذه المسألة فساد(٦٠١) وتأويل (بيدى ؟ أى (بقدرتى) اعتمادا على تأويل (بأيد) فى قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) [من الآية ٥١/٤٧] على أنها (القوة) ذلك لأن (الأيد ؟ ليس (بجمع لليـد) ، لأن جمـع (يد) (أيدى) وجمـع (اليـد) التى هى النعمـة (أيادى) وأن المعنى هنـا (اليدين) فعلا لأن المناسبة هى بيان تفضيل الله آدم (على) (أبليس) بأنه خلقه بيديه ٠ وهو ما خصه به ، ولو كان المقصود (القدرة) لمـا ظهر فضل آدم على (ابليس) لأن كل موجود قد وجـد بقدرته تعـالى ٠

فصـــل :

يتعرض الأشعرى فى هـذا الفصل(٦٠٢) الى ما فسر به الخصوم كلمـة (اليدين) من أجل اثبات (يدين) ليسـتا (جارحتين) ولا (قدرتين) ، ولا (نعمتين)٠

ثم ينتهى ويقول : (انهمـا) : (يدان ليستا كالأيدى) ٠ خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التى سلفت)(٦٠٣) ٠

ثم يقف عنـد خمس مسائل :

المسألة الأولى : فى بيان أن (بيـدى) ليست بـ (نعمتى(٦٠٤) اعتمادا على نقطة فى مذاهب مخالفيه وهى أنه لو كان المقصود (نعمـة) لأمكن تفسير (نعمته) على أن تكون فى (الأبدان) أو فى عرض خلق فى بدن آدم — والأبدان

---

٦٠٠ — أنظر صفحتى ١٢٨ ، ١٢٩ من النص ٠
٦٠١ — أنظر صفحة ١٣٠ من النص ٠
٦٠٢ — أنظر صفحة ١٣٣ من النص ٠

عندهم جنس واحد ، الأمر الذى يجعل ما يحدث من نعمة فى جسم آدم يحصل فى جسم ابليس وبالتالى لا تعنى (يدى) ، (نعمتى) ٠

المسألة الثانية : لدحض اصرار الخصوم(٦٠٥) على أن تكون (بيدى) ، (بنعمتى) ويرجع فى هـذا الى الشاهد الذى يستدل به هؤلاء الخصـوم على أن المقصود اما نعمة أو جارحة ٠فيبين لهم أنه لو كان الأمر كذلك ، لكان صاحب (اليدين) من دم ولحم وكان جسـما ، والله ليس كذلك تعالى سبحانه عن قولهم ٠

المسألة الثالثة : تدور حول بيان أن (الأيدى) ليست فى دلالتهـا (كاليدين) لأن هناك اجماع على أن الرجوع من قول (أيدى)(٦٠٦) الى (يدين) والقرآن لا يزول عن ظاهرة الا بحجة ووجدنا حجة أزلنا بها الأيدى عن الظاهر الى ظاهر آخر ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته لا يزول عنها الا بحجة ٠

المسألة الرابعة : يناقش فى هـذه المسألة قول من قال : لم تـكون (الأيدى ؟ (يدين) وليس (يدا) واحدة ٠

ويرد الأشعرى بانه يركن هنـا الى الإجماع الذى يبطل القول (بايدى) كثيرة ، كما يبطل القول بيد (واحدة) ٠

ثم يقول : (يدان لأن القرآن على ظاهره الا أن تقوم حجة بان يـكون على خلاف الظاهر ٠

المسألة الخامسة : ينفى فيها الأخذ بالمجاز ٠ ويقول :

(حكم كلام الله تعالى أن يكون على ظاهره وحقيقته ولا يخرج الشىء عن ظاهره الى المجاز الا بحجة) ٠

ويشرح المطلوب وهو مثلا اذا كان الكلام على العموم فلا يزال عنـه والا جاز أن يدعى مدع أن ما ظاهره العموم ، فهو على الخصوص وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة ٠

---

٦٠٣ - نفس المرجع السابق ٠
٦٠٤ - أنظر صفحة ١٣٤ من النص ٠
٦٠٥ - أنظر صفحة ١٣٧ من النص ٠
٦٠٦ - نفس المرجع السابق ٠

وبهذا نرى الأشعرى قد دحض كل ادعاءات الخصوم فى فهمهم الخاص لصفات الله ٠ وأثبت حقيقة العقيدة وهى على مذهب السلف الصالحين ٠

٧ ـ باب على الجهمية فى نفيهم علم الله تعالى وقدرته وجميع صفاته :

استهل الأشعرى الباب باثبات النصوص المنزلة فى العلم والقدرة ، وذكر أن (العلم) ورد فى خمسة مواضع من كتابه العزيز(٦٠٧) من قوله تعالى . (أنزله بعلمه) [من الآية ٤/١٦٦] وقوله : (ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء) [٢/٢٢٥] وفى القدرة ذكر : (ذو القوة المتين) [من الآية ٥١/٥٨] وغير هذه الآية وتلك مما يثبت (القوة) لله تعالى ٠

ثم يتعرض فى فصلين وعدة مسائل الى ما دار حول هذه المسألة ٠

فصل :

أثبت فى هذا الفصل مزاعم الجهمية من أن الله تعالى : لا علم له(٦٠٨) ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا سمع ، ولا بصر له ٠ ثم يقول : وأرادو أن ينفوا أن الله عالم ، قادر ، حى ، سميع ، بصير ، لولا خوفهم من أظهار ذلك ٠ فأتوا فقط بمعناه ٠

وبهذا يكشف الأشعرى عن خفايا اتجاهات المعتزلة وأسلافهم الجهمية ٠

ويقول أنهم أخذوا هذا عن أهل الزندقة والتعطيل ٠ ولذلك نراهم يقولون انه تعالى : عالم ، قادر ٠٠٠ من طريق التسمية ، من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع ٠٠٠ الخ ٠

ثم يقف عند بعض المسائل :

المسألة الأولى : تقوم على ابراز ما فى قولهم من أن الله عالم(٦٠٩) لا بعلم ، متكلم لا بكلام يناقض جملة قول المسلمين ويخرج عنها مبينا أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن لله علما لم يزل ، ومن جحد ذلك فهو خارج عن اتفاقهم وأثبت أن علم الله لم يزل وهو سابق فى الأشياء ٠ ثم أضاف ، ولا يمتنعون أن يقولوا (فى كل حادثة تحدث ، ونازلة تنزل)(٦١٠) فعلم الله عنده بالجزئيات وليس بالكليات فقط ٠

---

٦٠٧ ـ أنظر صفحة ١٤١ من النص ٠
٦٠٨ ـ أنظر صفحة ١٤٣ من النص ٠
٦٠٩ ـ أنظر صفحة ١٤٤ من النص ٠
٦١٠ ـ نفس المرجع السابق ٠

المسألة الثانية : يثبت فيهـا الأشعرى العلم لله(٦١١) على أسـاس أنه اذا اعترف الخصـم بأن الله مـريد بلا ارادة ، وأنه لا مـريد بلا ارادة فكذلك لا عالم بلا علم ٠

المسألة الثالثة : يرد فيهـا الأشعرى على تفرقتهم بين العلم(٦١٢) والكلام على أسـاس أن الله تعالى علم موسى وفرعون وكلم موسى ولم يكلم فرعون ٠ فيقول لهم اذا وجب أن يكون لله كلام كلم به موسى فلم لا يكون له عـلم ؟ وبهذا يتبت صفة العلم لمن يرى هذا الرأى ٠

المسألة الرابعة : تقوم على افحامهم برأيهم فى العلم الذى ينفونه(٦١٣) لأنه أعم من الكلام وقياسا على ذلك يقول الأشعرى بوجوب اثبات القدرة عنـدهم على أساس أن القدرة أخص أيضا من العـلم ، لأنهـم يقولون ان الله لا يخلق الكفر فهى أخص وبالتالى فلله القدرة ٠

المسألة الخامسة : تتناول هذه المسـألة(٦١٤) تعبـير المعتزلة ومن قبلهم الجهمية هو (عالم بلا عـلم) والقول بأن الـكلام أحض من العـلم ٠ وبالتالى فالكلام ثبت فلم لا يثبت العلم أيضا ٠

والأشعرى هنا يضيع الدليل بحيث يفحم الخصم افحاما ٠

المسألة السادسة : تقوم على نفس التعبير وهـو (عالم بلا عـلم) ولكن هذه المرة يركن الى نصوص منزلة ؛ فاذا كان الخصم قـد أثبت الله عالمـا لقوله تعـالى : (انه بـكل شىء عليم) [من الآية ٤٢/١٢] فلم لا يثبت له علما لقوله : (أنزله بعلمه) [من الآية ٤/١٦٦] ٠

ثم ازاء ردودهم القائمة على العقليات مثل :

(ان الله عالم ، لأنه صنع العالم على ما فيه من أثار الحكمة واتساق التدبير)(٦١٥) يقول لهم : فلم لا تثبتون لله علما بما ظهـر فى العالم من حكمة وحسن تدبير أو كما يقولهم (وآثار تدبير)(٦١٦) ٠ ثم يضـيف :

---

٦١١ — نفس المرجع السابق ٠
٦١٢ — أنظر صفحة ١٤٦ من النص ٠
٦١٣ — أنظر صفحة ١٤٧ من النص ٠
٦١٤ — أنظر صفحة ١٤٧ ، ١٤٨ من النص ٠
٦١٥ — أنظر صفحة ١٤٨ من النص ٠
٦١٦ — أنظر صفحة ١٤٩ من النص ٠

(لأن الصنائع الحكيمة لا تظهر الا من ذى علم ، كما لا تظهر الا من عالم) — وكذلك بالمثل بالنسبة للقوة والقدرة ٠

المسألة السابعة : يبدأ فى هذه المسألة(٦١٧) أمر يثبتونه لله وهو أسماءه الحسنى ، من أجل أن يتدرج منه الى ما يبغى أن يعترفوا باثباته له سبحانه وهو العلم والقدرة ٠٠ الخ التى ينفونها رغم قولهم بأنه عالم ، قادر ٠٠ الخ اعتمادا على أن اسماء الله الحسنى والعلم والقدرة ٠٠ الخ كلها واردة فى كتابه تعالى ٠

المسألة الثامنة : يعتمد فيها على أنه لا يجوز أن(٦١٨) يعلم الله سبحانه نبيه (ص) مالا علم له به ٠ وبهذا يثبت العلم لله ٠ لأن الله تعالى علم نبيه الشرائع وغيرها ٠٠

المسألة التاسعة : يبدأ أيضا من مسألة يعترفون بها وهى : أن لعن الله للكافرين ولعن النبى للكافرين معنى (وبالتالى اذا علم الله للنبى) شيئا وكان للنبى علم ، (فلله تعالى علم)(٦١٩) ٠

والأمر بالمثل بالنسبة لغضبه ورضاه ٠٠ الخ ٠

المسألة العاشرة : يعتمد فيها الأشعرى على ما لمفهوم الاشتقاق(٦٢٠) اللغوى من أبعاد بالنسبة للأسماء الحسنى التى هى اما لإفادة معنى أو هى اللغوى من أبعاد بالنسبة للأسماء الحسنى ، التى هى اما لإفادة معنى أو هى على طريق التلقيب ، وأنه لا يصح أن يسمى الله تعالى على طريق التلقيب باسم ليس فيه افادة معنى أو ليس مشتقا من صفة ٠ وقد أجمع المسلمون على أنه ليس تلقيبا كزيد وعمرو ٠ وبالتالى وجب أن يكون مشتقا من (علم) وبهذا يثبت (العلم) ٠

المسألة الحادية عشر : يرجع الأشعرى فى هذه المسألة الى الأدلة(٦٢١) النصية المنزلة ليثبت للجهمية والمعتزلة والحرورية (أن لله علم) ٠ من خلال قوله تعالى عن علمه بالأشياء ، وعلمه بوضع كل حامل ، وحمل كل أنثى ٠ وبانزال كل ما أنزله ٠ وينهى المسألة بأن هذه الآيات توجب أن الله علمه بالأشياء كما توجب حمده ٠

---

٦١٧ — نفس المرجع السابق ٠
٦١٨ — نفس المرجع السابق ٠
٦١٩ — أنظر صفحة ١٥٠ من النص ٠
٦٢٠ — أنظر صفحة ١٥١ من النص ٠
٦٢١ — أنظر صفحة ١٥٢ من النص ٠

المسألة الثانية عشر : يتخذ فى هذه المسألة مثــلا مبسطا لعــلم الله بالأشياء وهو (التفرقة بين أوليائه وأعدائه(٦٢٢) • وأنه مريد للايمان • من أجل ألا يملك الخصــوم الرفض والا يــكونوا من الجــاحدين • للحق والحقيقة ، ويتدرج من اعترافهم بذلك الى اثبات علم الله وقدرته •• الخ ». لأن التفرقة بين الأولياء والأعداء أمر فى مقدور الانسان أن يعلمــه • فاذا لم يعترفوا لله به كان الانســان أعلى مرتبة ••• وبالتــالى يثبت لله تعالى العلم والقدرة ••• الخ •

المسألة الثالثة عشر : يعتمد فى هذه المسألة على حقيقة مبسطة أيضا وهى أن من لا علم له فهو جاهل(٦٢٣) ونفى العلم لله ينتهى الى أنه جاهل وهذا ما يتنافى مع العقيدة ، لأن الله تعالى ليس به جهل ولا نقصان وبالتالى يثبت لله سبحانه العلم •

المسألة الرابعة عشر : يرجع هنا الى مفهوم ما تقتضيه(٦٢٤) الصنائع الحكمية من حنكة وعلم وأن الله سبحانه خلق العالم على نظام وترتيب ، وبالتالى فهو عالم وله علم ، والأمر بالمثل بالنسبة للقدرة والحياة السـمع والبصر •

المسألة الخامسة عشر : يرد فى هذه المسألة على من يزعم من المعتزلة أن قوله تعالى : (سميع بصير) أى عليم وذلك بأدلة سمعية(٦٢٥) مثل قوله تعالى : (قد سـمع الله قول التى تجادلك فى زوجهــا) [من الآية ٥٨/١]، وينتهى الى أنه لو كان الأمر على نحو ما يزعمون لكان قوله تعالى : (اننى معكما أسمع وأرى) [من الآية ٢٠/٤٦] تعنى اننى معكما أعلم وأعلم •

وبهذا يؤكد الأشعرى الصفات ويثبتها مفندا أقاويل الخصوم بكل دقة وترتيب مع تمسك بأصول السلف من أهل السنة •

فصــــل :

فى هــذا الفصــل الأخير ينقد الأشعــرى موقف المعتزلة من صــفات السمع(٦٢٦) وابصر على اعتبار أن (سميع) (بصير) ليست الا (عليم) •

---

٦٢٢ ـ أنظر صفحة ١٥٤ من النص •
٦٢٣ ـ أنظر صفحة ١٥٥ من النص •
٦٢٤ ـ نفس المرجع السابق •
٦٢٥ ـ أنظر صفحة ١٥٦ من النص •
٦٢٦ ـ أنظر صفحة ١٥٧ من النص •

ويبرز لهم فى نفده ما يؤدى اليه قولهم هذا من خلط بحيث يصير معنى سميع ، قادر ، ومعنى بصير قاهر ··· الخ ·

ومن هنا أوجب اثبات السمع والبصر والقدرة والعلم ، كل على حدة كما وردت بها نصوصه تعالى ·

٨ ـ باب الكلام فى الإرادة

يتناول الأشعرى مسألة (الإرادة)(٦٢٧) للرد على من ينكرونها قديمة لله تعالى وهم المعتزلة وذلك من خلال اثنين وعشرين مسألة ·

المسألة الأولى : وقد قال فى مستهلها انها على المعتزلة · وأنه اذا كان المعتزلة ، خلافا للجهمية يعتقدون فى أن الله تعالى لم يزل عالما ، فلم لا يعترفون أيضا بأنه لم يزل قادرا ؟ والا تنفى أزلية العلم والقدرة أو تثبتان معا · ثم يرد عليهم بنفس الحجة التى يستعملونها فى قبول أن العلم ما يزال ، وهى أنه لا يجوز أن تكون ارادة الله محدثة مخلوقة ، (لأن ذلك يقضى أن تكون حدثت عن ارادة أخرى)(٦٢٨) · تماما كما رأوا ذلك فى العلم ، ويعتمد على نفس حجتهم أيضا وهى أنه لا يجوز ذلك لأنه لو كانت الإرادة مخلوقة للحق الله النقصان والأمر بالمثل بالنسبة للكلام أيضا ·

المسألة الثانية : يرفض زعمهم بأن أكثر ما شاء الله(٦٢٩) لم يكن وأكثر ما لم يشاؤه كان مثل (الكفر والعصيان) لأن فى قبوله حجد لما أجمع عليه المسلمون · من أن (ما شاء الله أن يكون كان ، وما لم يشاء لا يكون)(٦٣٠) ·

المسألة الثالثة : تقوم على زعمهم أن ابليس شاء ، وكان ما شاءه ، لأن الكفر اكثر من الإيمان ، ويرفض الأشعرى هذا الزعم ، لأن ما شاءه الله كان ولأنه لو قبل زعمهم لصارت مشيئة ابليس أنفذ من مشيئة الله تعالى سبحانه عن (قول الظالمين علوا كبيرا)(٦٣١) ·

المسألة الرابعة : تهاجم المعتزلة فى بقائهم على الاعتراف بالقدرة لإبليس على مذهبهم اذ قالوا · (أكثر ما شاء كان ، وأكثر ما كان فقد شاءه)

---

٦٢٧ ـ أنظر ص ١٥٨ ، ١٥٩ من النص ·
٦٢٨ ـ أنظر ص ١٦١ من النص ·
٦٢٩ ـ أنظر ص ١٦٢ من النص ·
٦٣٠ ـ نفس المرجع السابق ·
٦٣١ ـ أنظر صفحتى ١٦٣ ، ١٦٤ من النص ·

ويؤكد الأشعرى أن هذه العبارة أليق بالله تعالى فهو القادر القهار ٠

المسألة الخامسة : يبرز فيها الأشعرى الأساس الذى يجب أن يكون له الأولوية للاعتراف بالالهية والسلطان : وهو (ألا يكون الا(٦٣٢) ما يعلم ، ولا يعـزب عن علمه شىء) من أجل افحامهم ، ويترك قولهـم عن أبليس ، ويؤكد الاعتراف بعلو شأن الله تعالى ٠

المسألة السادسة : يتناول فيها الأشعرى بيان ما وقع فيه المعتزلة من تناقض(٦٣٣) عندما يثبتون أن الله تعالى لا يريد المعاصى بالنسبة لأفعال العباد ٠ فى الوقت الذى يقولون فيه أنه يكون فى سلطانه تعالى مالا يريد ، لأن هذا يؤدى الى أنه كان فى سلطانه ما كرهه وهذه مهارة من الأشـعرى تدل على امتلاكه لنواصى الموقف المعتزلى أصلا ٠

المسألة السابعة : تتعلق هذه المسألة بأفعال العباد أيضـا لبيان فساد الأساس الذى أقام المعتزلة رأيهم عليه فيمـا يتعلق بأفعال العباد وهـو أنه : (لو فعلوا مالا يريد تعالى لكان فيه اكراه لله)(٦٣٤) تعالى سبحانه عن قولهم ٠

المسألة الثامنة : يعتمد فى هذه المسألة على نص منزل هو قوله تعالى : (فعال لمـا يريد)(٦٣٥) [ ] مبينا أن ما ذكره من أنه تعـالى يفعل ما لا يريد ، ويريد ما لا يكون لا يكون الا عن نقصان أو سهو وغفلة ، وهو مالا يجوز فى حق الله طالما أنهم قبلوا مضمون هذه الآية ٠

المسألة التاسعة : يواصل الأشعرى الهجوم على قول المعتزلة(٦٣٦) أن العباد تفعـل ما تريد مبينا متدرجا من مفهـوم اعترفوا به وهو : أنه لا يليق بالله تعالى أن يفعل مالا يعلم من أجل بيان أنه لا يليق به أيضا أن يكون من غيره مالا يريده ٠

المسألة العاشرة : ثم ينفى فى هذه المسألة ما ادعوه من أن (فى سلطانه تعالى(٦٣٧) مالا يريده)ولا يلحقـه التقصير اعتمـادا على فكرة ممـاثلة

---

٦٣٢ ـ أنظر ص ١٦٤ من النص ٠
٦٣٣ ـ أنظر صفحة ١٦٥ من النص ٠
٦٣٤ ـ أنظر صفحة ١٦٦ من النص ٠
٦٣٥ ـ أنظر صفحة ١٦٧ من النص ٠
٦٣٦ ـ أنظر صفحة ١٦٨ من النص ٠
٦٣٧ ـ أنظر صفحة ١٦٩ من النص ٠

ومقبولة منهم وهى : أن يكون (فى سلطانه مالا يعلم ، ولا يلحقه النقصان) • فيهدم بذلك ادعاءهم الخاسر •

المسألة الحادية عشر : يتعرض فيها الأشعرى ، بعد أن هـدم ادعاءات الخصم ، الى توكيد رأيه أو رأى أهل السنة فى الإرادة وهو : ان الله مريد لكل كائن أن يكون ولكل مالا يكون ألا يكون)(٦٣٨) • اعتمادا على أنه لا يجوز أن يخلق مالا يريده •

المسألة الثانية عشر : يبين فيها الأشعرى أنه لا يجوز أن يـكون فى (سلطان الله من اكتساب العباد مالا يريده)(٦٣٩) اعتمادا على أنه لا يجوز أن يقع من فعله ما لا يعلمه • (وأيضا) أن يكون ما لا يريده • (موضحا فى نهاية المسألة أنه) ، اذا كان الكفر ممـا يكون ، وقد علم ذلك ، فقد أراد أن يكون)•

المسألة الثالثة عشر : يبين فى هذه المسألة ، ارتباط العـلم بالإرادة • من أجل رفض(٦٤٠) أن يريد ما هو على خلاف ما علم ، واثبات : أنه قد (أراد أن يكون ما علم كما علم) •

المسألة الرابعة عشر : يتعرض الأشـعرى فى هذه المسـألة الى بيان أن الله يريد ما يبدو قبيحا فاسدا(٦٤١) دون أن يكون سفيها ، اعتمادا على نص منزل وهو ما ورد فى قوله تعالى عندما أخبر عن ابن آدم وأخيه ، حيث يتبين أن من الأفعال ما قد يبدو قبيحا وهو فى حقيقته ليس كذلك وانمـا هو لحـكمة يعلمهـا الله •

المسألة الخامسة عشر : تهدف الى نفسما تهدفاليه المسألة السابقة ، وهو بيان أن ما يبدو قبيحا هو لحكمه ، معتمدا فى هذا على نص منزل آخر وهو قوله تعـالى الذى(٦٤٢) يخبر فيـه عن تفضيل يوسف عليه السـلام ، السجن على ما يدعونه اليه النساء • فالسجن يبدو قبيحا وما يدعونه اليه قد يبدو حسنا ومع كل فيوسف بفضله وهو ليس على سفه فيما طلب •

المسألة السادسة عشر : يدافع فيها الأشعرى أيضـا عن ابعـاد القول

---

٦٣٨ — نفس المرجع السابق •
٦٣٩ — أنظر صفحة ١٧٠ من النص •
٦٤٠ — أنظر صفحة ١٧١ من النص •
٦٤١ — أنظر صفحتى ١٧١ ، ١٧٢ من النص •
٦٤٢ — أنظر صفحة ١٧٧ من النص •

بأن الله تعالى سفيه ، لمجرد الحكم عليه بعقولنا . معتمدا فى ذلك على مواقف ايمانية لحقيقة فهـم النص المنزل مثـل : أن الله تعـالى (يرى منـا حرم المسلمين)(٦٤٣) ولا يـكون سفيها . والأشعـرى يلجأ لمثل هذه الأمثلة التبسيط .

المسألة السابعة عشر : يبعد الأشعرى السفه عن الله لإثباته أنه مريد للكفر اعتمادا على حقائق من الشريعة وهى حد السفية ، الذى هو كذلك لأنه لم ينته عمـا عنـه والله سبحـانه وتعالى (ليس تحت شريعة ، ولا فوقه من يحد له الحدود ، ويرسم له الرسوم)(٦٤٤) . وبالتالى فلا يجـوز أن ينسب الى السفه .

المسألة الثامنة عشر : تعتمد ، من أجل ابعاد السفه عن الله ، على مثل من حياتنا وهو امـكان التفريق بين العبيد(٦٤٥) والايمـاء ومع كل يتركوا فيزنوا ، وسيدهم ليس على سفه ، ثم يثبت أن الله كذلك ليس على سفه وهو مريد للسفه .

المسألة التاسعة عشر : هذه المسألة مكملة للسابقة على اعتبار أن الأشعرى يبين نفس المثل بالنسبة للطاعة . فيقول : ان الله تعالى يريد الطاعة وليس مطيعا وكذلك يريد السفه وليس سفيها(٦٤٦) .

المسألة العشرون : يرجع الأشعرى فى هذه المسألة الى نصوص(٦٤٧) منزلة . فهو يبين مدلول قوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) [من الآية ٢/٢٥٣] لابراز أن الله يعلم بعلم ويشاء ما يقع وما لا يقع ، وبالمثل قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لمـا نهوا عنه) [من الآية ٦/٢٨] .

المسألة الحادية والعشرون : فى هذه المسألة يتناول الأشعرى مفهوما دقيقا بالنسبة لحرية الانسان وهو أنه لو ثم الهدى عن طريق الإيحاء(٦٤٨) لمـا كان نافعا لهم ، وهو فيما يقدم يتدرج مع الخصم مما قبـله الى ما ثم يقبله بعد ليضطره الى قبوله .

---

٦٤٣ ـ نفس المرجع السابق .
٦٤٤ ـ أنظر صفحة ١٧٣ من النص .
٦٤٥ ـ نفس المرجع السابق .
٦٤٦ ـ أنظر صفحة ١٧٤ من النص .
٦٤٧ ـ نفس المرجع السابق .
٦٤٨ ـ أنظر صفحات ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ من النص .

المسألة الثانية والعشرون : يبين الأشــعرى فى هذه المســألة أن الله قد أراد ألا يكون الناس على حال واحدة معتمدا على بعض النصوص المنزلة مثل قوله تعالى : (لو بســط الله الرزق لعباده لبغــوا فى الأرض)(٦٤٩) [من الآية ٤٢/٢٧] وقوله : (ولولا أن يكون النـاس أمة واحدة لجلعنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون) . [من الآية ٤٣/٣٣] ولهذا يؤكد الأشعرى الإرادة لله تعالى . ارادة قديمة غير مخلوقة ، والله سبحانه يعلم ما يريده جميعا(٦٥٠) .

٩ ـ باب الكلام فى تقدير أعمال العباد والاستطاعة (والتعديل والتجويز)

يبدأ هذا الباب بمدخل موجه للقدرية(٦٥١) يعرض فيه المشكلة . وهو اذا قبلوا أن الله لا يعلم عباده شيئا لا يعلمه ، فكذلك ، لا يقدرهم على شىء الا وهو عليه قادر ولذلك فهو قادر على أن يخلق لهم الكفر فاسدا متناقضا أو باطلا . واستشهد بالآية الكريمة : (فعال لمـا يريد) [من الآية ١١/١٠٧] ثم يعرض ردوده على الخصوم فى أربعين مسألة .

المسألة الأولى : يستهلها الأشــعرى باثبات أنها عليهم ، أى على القدرية فى اللطف)(٦٥٢)يبين فيها أنه تعالى قادر على أن يخلق لطفا لو فعله لآمن الناس اجمعين اعتمادا على ما سبق وبينه من أنه تعالى قادر على أن يخلق فيهم الكفر عندما استشهد بنصين منزلين وهما قوله تعالى : (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض) [من الآية ٤٢/٢٧] وقوله : (ولولا أن يكون الناس أمة واحـدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ســقفا من فضة) [من الآية ٤٣/٣٣] .

المسألة الثانية : فى بيــان أن الله تعــالى فضــل المؤمنين على(٦٥٣) الكافرين واختصهم بالنعم والتوفيق والتسديد معتمدا على قوله تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) [من الآية ٤/٨٣] وقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا) [من الآية ٢١/ ٢٤] وذكر نصوصا منزلة أخرى . من أجل تنبيه ذهن الخصم لفضل الله على

٦٤٩ ـ أنظر صفحة ١٧٧ من النص .
٦٥٠ ـ أنظر صفحة ١٧٨ من النص .
٦٥١ ـ أنظر صفحة ١٧٩ من النص .
٦٥٢ ـ نفس المرجع السابق .
٦٥٣ ـ أنظر صفحة ١٨٠ من النص .

المؤمنين فيمـا يبين أن الله يريد ما يكون • بالنسبة لمـا يحدث للؤمن بالنسبة لمـا يحدث للكافر ••

المسألة الثالثة : وهى فى الاستطاعة ويبين الأشعرى أن (الإيمان) نعمة من الله وفضل واحسان ، ويراجعهم أى الخصوم فى أنهم أنكروا أن (يكون توفيقا وتسديدا)(٦٥٤) ويشير الى أن الكافرين لو كانوا قادرين على الإيمان لكانوا ممدوحين ، من هنا يكون الله قد اختص بالقدرة على الإيمان المؤمنين) •

المسألة الرابعة : يشرح فيها الأشعرى أن هناك رغبة من قبل الفرد فى أن يقدره الله على الإيمان أو يقدره على الـكفر والمؤمنون يرغبون الى الله تعـالى فى قدرة الإيمان ، ويزهدون فى قدرة الكفر ثم يقول : (••• فعلمنا أن الذى رغبوا فيه غبر الذى زهدوا فيه)(٦٥٥) •

المسألة الخامسة : يثبت فيها الأشعرى أن قوة الإبمان فضـل من الله وبالتالى فللمتفضل أن ينعم أو يمسك ذاكرا أن هـذا (هو الفرق بين الفضل والاستحقاق)(٦٥٦) •

ثم يصرح بأن هذا هو قولنا ومذهبنا)(٦٥٧) •

المسألة السادسة : يبين الأشعرى فى هذه المسـالة أن الله قادر على أن يوفق الكافرين حتى يكونوا مؤمنين ويقول : (ولو فعل بهم التوفيق لآمنوا وتركوا قولهم وقالوا بالحق)(٦٥٨) •

المسألة السابعة : يثّير فى هذه المسألة معنى قوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد)(٦٥٩) [من الآية ٣١/٤٠] •

ويبين أن المقصود هو أنه تعالى لا يريد ظلما للعباد ، وان كان أراد ظلم بعضهم بعضا •

المسألة الثامنة : يتعرض فى هذه المسألة الى ما اثاره الخصوم من أن الكفر(٦٦٠) متفاوت وذلك من واقع قوله تعالى : (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت [من الآية ٦٧/٣] فيتبين الأشعرى أن التفاوت فى هـذه الآية لا يتعلق بالكفر

---

٦٥٤ ــ أنظر صفحة ١٨١ من النص •
٦٥٥ ــ أنظر صفحة ١٨٢ من النص •
٦٥٦ ــ أنظر صفحة ١٨٣ من النص •
٦٥٧ ــ نفس المرجع السابق •

ولكن بالسموات ، وتلا الآيات التالية لقوله تعالى حيث ورد لفظ التفاوت ٠

ولهـذا يذكر بضرورة الاهتمام بحسن تدبر المعنى المقصود فى النصوص المنزلة ٠

المسألة التاسعة : يواصل الأشعرى فى هـذا المسـألة بيان فساد قول الخصوم فيما يتعلق بتخصيص الله للمؤمنين بالنعمة(٦٦١) وذلك بمثال مبسط يقوم على المقارنة بين (أبى بكر الصديق) وبين (أبى جهل) ابتداء ٠ مبينا أنه لو قالوا بان الله خص أبا بكر لكانوا على مذهبه ولو قالوا انه لم يخصـه ابتداء لبقوا متسقين مع قولهم ٠ وهو ما لا يقبله ٠

المسألة العاشرة : يرد فى هـذه المسألة على كيفية فهم الخصوم للآية الكريمة :

(وما خلقنا السموات والأرض ، وما بينهما باطلا) [من الآية ٣٨/٢٧] على أن الله لم يخلق الباطل(٦٦٢) ٠ فبين لهم الأشعرى معنى أن الله تعالى لا يسوى بين المؤمنين والكفار ٠ ولا يود أن يكون سبيلهم سبيلا واحدا ٠ وذلك ردا على الكفار الذين أنكروا الحشر والنشور والاعادة ٠

المسألة الحادية عشر : وفيما يصحح(٦٦٣) الأشعرى فهم الخصوم للآية الكريمة (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك) [٤/٧٩] باثبات آية أخرى وهى : (قل كل من عنـد الله ٠ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) [من الآية ٤/٧٨] ٠

المسألة الثانية عشر : يشرح فى هـذه المسألة قوله تعالى : (ما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون) [٥١/٥٦] فيبين انه عنى هنا المؤمنين دون الكافرين لأنه أخبرنا ذرأ لجهنم كثيرين من خلقه ، وهم الكفار ، وينهى المسألة باثبات (أن الذين خلقهم لجهنم ٠٠٠ غير الذين خلقهم لعبادته)(٦٦٤) ٠

المسألة الثالثة عشر : وهى فى التكليف يبين الأشعرى أن الله كلف(٦٦٥)

---

٦٥٨ — نفس المرجع السابق ٠
٦٥٩ — نفس المرجع السابق ٠
٦٦٠ — أنظر صفحة ١٨٤ من النص ٠
٦٦١ — نفس المرجع السابق ٠
٦٦٢ — أنظر صفحة ١٨٥ من النص ٠
٦٦٣ — أنظر صفحة ١٨٦ من النص ٠
٦٦٤ — أنظر صفحة ١٨٧ من النص ٠

الكافرين أن يسمعوا الحق ويقبلوه ويؤمنوا به ولكنهم : (ما كانوا يستطيعون السمع) [من الآية ٢٠/١١] وقال أيضا : (وكانوا لا يستطيعون سمعا) [من الآية ١٠١/١٨] ٠

المسألة الرابعة عشر : يبطل الأشعرى فى هـذه المسألة قول القدرية(٦٦٦) وهو أنه يجب على الله تعالى اذا أمر أن يقدر(٦٦٧) الكل على التنفيذ ٠ معتمدا فى ذلك على الآية الـكريمة : (يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السـجود فلا يسـتطيعون) [٤٢/٦٨] وعلى ما ورد من خبـر : أن المنافقين تـكون أصلابهم كالصياصى ٠٠٠ الخ ٠

المسألة الخامسة عشر : وهى فى ايلام الأطفال(٦٦٨) : يبين فى هذه المسألة أن ايلام الأطفال واقع فى الدنيا ــ وبالتالى فليس هنـاك ما يمنع من وقوعه فى الآخرة ، على اعتبار أن فى هـذا عبرة للآباء ٠ ثم يستشهد بقوله صلى الله عليه وسلم : (ان شئت أسمعتك ضغاءهم فى النار ٠

المسألة السادسة عشر : يبين فى هذه المسألة نفس ما بينه بنصوص منزلة أخرى وهو أن الله يأمر بالإيمـان(٦٦٩) ، ثم هو صادق فى أن يخبر عمن لا يؤمن ٠ ويذكر قوله تعالى : (تبت يدا أبى لهب وتب ما أغنى عنـه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب ٠٠٠) الى آخر السورة ويثبت أن الله مع ذلك أمره بالإيمان ٠

المسألة السابعة عشر : يذكر الأشعرى ما انتهى اليه فى المسألة السابقة وغيرها من أن الله أمر بالإيمان من علم أنه لا يؤمن ، ثم يتخذ الخصم كمثال ويطلق عليه ما انتهى اليه معهم ٠ فان قالوا : لا (٦٧٠) فهم قد عرفوا مذهبـه وان قالوا : نعم زعموا أن العباد يقدرون على الخروج من علم الله ٠ تعالى الله عن قولهم ٠

المسألة الثامنة عشر : يبين فيهـا الأشعرى لمـاذا قيل عن القدرية(٦٧١)

---

٦٦٥ ــ نفس المرجع السابق ٠
٦٦٦ ــ نفس المرجع السابق ٠
٦٦٧ ــ أنظر صفحة ١٨٧ من النص ٠
٦٦٨ ــ أنظر صفحة ١٨٨ من النص ٠
٦٦٩ ــ أنظر صفحة ١٨٩ من النص ٠
٦٧٠ ــ نفس المرجع السابق ٠
٦٧١ ــ أنظر صفحة ١٩٠ من النص ٠

انهم (مجوس هـذه الأمة) ٠ وهو قول الرسول عليـه الصلاة والسلام عنهم ٠ ذلك أن المجوس أثبتوا أن الشـيطان يقدر على الشر الذى لا يقـدر عليـه الله عز وجل فكانوا بهـذا كافرين ، والقدرية زعموا أن الكافرين يقدرون على الكفر والله لا يقدر عليه وهـذا قول وجهه الأشعرى الى المعتزلة ٠

المسألة التاسعة عشر : يتنـاول فيهـا توضـيح مضمون تسـميه القدرية(٦٧٢) ٠

فيذكر الأشعرى أن القدرى هو الذى يثبت القدر لنفسه دون ربه عز وجل بمعنى أنه هو الذى يقدر أفعاله دون خالقه ويدعم قوله هـذا بأدلة من اللغـة فيقول : (لأن الصائغ من زعم أنه يصوغ دون من يزعم أنه يصاغ له ٠ والنجار هو من يضيف النجارة الى نفسه دون من يزعم أنه ينجر له) ٠

المسألة العشرون : يدافع فى هذه المسألة عمـا بينه فى المسألة السابقة عن تسمية (القدرية) ذاكرا أنه اذا كان من أثبت(٦٧٣) التقدير لله هو القدرى كانوا هم قدرية بمعنى أنهم يعترفون بأن الله قدر السـموات والأرض وقدر الطاعات ٠٠ وهم ليسوا كذلك وهم قدرية بالمعنى الذى بينه أعلاه ٠

المسألة الحادية والعشرون : وهى فى الختم(٦٧٤) ويبين فيها الأشعرى ٠ معنى قوله تعالى : (وختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ٠ وعلى أبصـارهم غشاوة) [من الآية ٢/٧] وهو أن هؤلاء هم الذين أضلهم وأن الذين هداهم ليسوا هم الذين ختم الله على قلوبهم ٠ مبينا من جهة أخرى أنه لا يجوز أن يجتمع الهدى والضلال وقد استشهدوا بعـدة نصـوص منزلة من أقواله عز وجل ٠

المسألة الثانية والعشرون : يستشهد فى هـذه المسألة بعـدة نصوص منزلة من أجل توكيد موقفه من الاستطاعة ودحض مختلف مزاعم الخصوم ٠ لكى يتركوا القول بالقدر لأنفسهم(٦٧٥) ٠ وممـا أثبته قوله تعالى : ولقد همت به وهمّ بهـا لولا أن رأى برهان ربه) [من الآية ١٢/٢٤] وقوله تعـالى : (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) [١٧/٧٤] ٠

المسألة الثالثة والعشرون : وهى فى الاستثناء : يبين الأشعرى فى هذه

---

٦٧٢ ـ نفس المرجع السابق ٠
٦٧٣ ـ أنظر صفحة ١٩١ من النص ٠
٦٧٤ ـ نفس المرجع السابق ٠
٦٧٥ ـ أنظر صفحة ١٩٣ من النص ٠

المسألة(٦٧٦) أن الله يشاء أن يكون فى مقدور الإنسـان أن يحنث مثـلا ولم ينفذ ٠

المسألة الرابعة والعشرون : وهى فى الآجال(٦٧٧) : يبين فيهـا أن الإنسان اذا ما قتل ظلما فقـد قتل بأجله وليس فى أجله ، وأن من يرى غير ذلك فهو قائل بالقدر ، وقد استهل المسألة بقوله تعالى : (واذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) [من الآية ٦١/١٦] ٠

المسألة الخامسة والعشرون : يوضح الأشعرى فى هـذه المسألة أن أهل القدر لو بقوا على رأيهم وهـو المقـدرة على قطع الآجال(٦٧٨) وتقديمهـا وتأخيرها فان ذلك يؤدى الى أنه يكون فى مقدور الإنسان أيضا أن يبقى الأرواح ويخرجها وهـذا الحاد ٠

المسألة السادسة والعشرون : وهى فى الأرزاق (٦٧٩) : وتقوم المسألة على أن كل ما يأتى الناس فهو من الله واتخذ الأشعرى مثل ما هو حرام من أجل أن يبين أنه لو قيل انه ليس من الله فمعنى هـذا أن هنـاك اقرار بأن للخلق رازقين وأن الناس تشتد أجسامهم بغير الله ، وهـذا أيضـا كفر عظيم فالله رازق كل شىء أما كونه حرام فهذا ما سيحاسب عليه مرتكب الحرام ٠

المسألة السابعة والعشرون : يواصـل فيهـا الأشـعرى ما يمكن أن يعترض(٦٨٠) به معترض على أن الله يرزق الحرام على اعتبار أنه لا يملك الحرام وفى تقديرى أن المقصود هنـا أن الحرام لا يدوم مهما طال أمد بقائه ٠ وأن الله يرزق الحرام ويتغذى به الإنسان ويشتد به جسده وكيانه لأنه من ناحية أنه رزق فهو من عنـد الله ويعتمد على أمثلة متعددة مثل لبن الأم ولبن البهيمة الذى هو رزق وليس من الضرورى أن يكون عن ملك ٠

المسألة الثامنة والعشرون : يبين فيهـا الأشـعرى رأيه فى أنه من تاركى(٦٨١) القول بالقـدر فيعرض لمسالة توفيق المؤمنين وكفر أو عصـيان الكافرين بقدرة الله تعالى ويقف عند من يرى أن الله لم يخلق الخذلان فىالكافرين

---

٦٧٦ ـ أنظر صفحة ١٩٤ من النص ٠
٦٧٧ ـ أنظر صفحة ١٩٥ من النص ٠
٦٧٨ ـ نفس المرجع السابق ٠
٦٧٩ ـ أنظر صفحة ١٩٦ من النص ٠
٦٨٠ ـ أنظر صفحة ١٩٧ من النص ٠
٦٨١ ـ نفس المرجع السابق ٠

ليبين أنه لابد أن يكون الأمر كذلك والا يلزمهم أيضا أن يكون قد خذل المؤمنين وهـذا خروج عن الدين ٠

المسألة التاسعة والعشرون : تقوم هـذه المسألة على بيان ادعاء المعتزلة أن من الخير منه ، فهو خير ، ومن الشر منه فهـو شر من الشر ٠ وبالتالى لا يجوز أن يقال ان الشر من الله ، ويرد الأشعرى فيبين أن الله ليس شرا لأنه يكون منه الشر خلقا وهو عادل)(٦٨٢) وأن (ابليس) الذى هو شر من الشر هو من خلق الله تعالى ٠

المسألة الثلاثون : وهى فى الهدى : يبين فى هـذه المسألة أنه لو ادعى الخصـم أن عمى(٦٨٣) الكافرين ليس من خلق الله كان يجب أيضا أن هدى المتقين ليس من خلق الله لأن الهـدى) و (العمى) مثبت فى النص المنزل فى قوله تعالى : (الم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه هـدى للمتقين) [٢/٢] وقوله تعالى : (والذين لا يؤمنون بالآخرة فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى) [من الآية ٤١/٤٤] ٠

المسألة الواحدة والثلاثون : يتبين الأشـعرى فى هذه المسـألة خطأ ما يجوزه الخصوم وهو أن دعاء الله هدى لمن قبل ولمن(٦٨٤) لم يقبـل ٠ ذلك لأنه لو كان الأمر كذلك ، لكان دعاء ابليس الى الكفر لمن قبـل ولمن لم يقبل أى للكافر والمؤمن ٠ فاذا اقتنعوا بذلك كان لا بد وأن يقبلوا أن دعاء الله الى الايمان هدى لمن قبل أى للمؤمن ، ويكونوا بذلك تركوا القبول بالقدر ٠

المسألة الثانية والثلاثون : يعتمد الأشعرى فى هـذه المسألة على قوله تعالى : (يضل به كثيرا ، ويهدى به كثيرا) [من الآية ٢/٢٦] فلو كان يعنى سبحانه أنه(٦٨٥) يضل الكل ، أو يهدى الكل ، لقال ذلك ٠ وأخبر عنه ؛ وهذا يبطل أن الله يهدى الخلق أجمعين ٠

المسألة الثالثة والثلاثون : يقف فيها الأشـعرى عند نفس المسـألة ويبين أنهم لو قالوا بأن دعاء الله الى الإيمان هدى للكافرين لكان هذا معناه (أن الله سدد الكافرين ، وأصلحهم ، وعصمهم ووفقهم للإيمان ، وان كانوا

---

٦٨٢ — أنظر صفحة ١٩٨ من النص ٠
٦٨٣ — أنظر صفحة ١٩٩ من النص ٠
٦٨٤ — أنظر صفحة ٢٠٠ من النص ٠
٦٨٥ — نفس المرجع السابق ٠

كافرين)(٦٨٦) أى مخذولين • فكيف يكونون مخذولين وموفقين للإيمان فى نفس الوقت •

المسألة الرابعة والثلاثون : يواصل فى هذه المسألة دحض نفس الفكرة المعتزلية عن (أن دعاء الله هدى للضالين) • فيبين أنه تعالى أضلهم عن الإيمان ، وليس عن الكفر ، ثم يتعرض لما يمكن أن يعترضوا به تهربا من هجومه وهو أن الله أضلهم ولم يضلهم عن شىء فيقول : ان هذا يماثل أن يقال : ان الله يهدى المؤمنين لا الى الإيمان(٦٨٧) •

المسألة الخامسة والثلاثون : يثبت فيها الأشعرى أن الله يضل الظالمين(٦٨٨) وليس فقط أنه سمى الظالمين بأنهم ضالين • ويلاحظ أنه لو كان فقط سماهم كان معنى هذا أن ضلالهم من فعلهم وهو ما يود أن ينفيه ويعتمد على قوله تعالى : (ويضل الله الظالمين) [من الآية ١٤/٢٧] وينبه الى مدلول اللفظ (يضل) فى العربية وأن الله خاطب العرب بلسانهم •

المسألة السادسة والثلاثون : يتناول فى هذه المسألة نفس الإدعاء(٦٨٩) وهو أن (أضلهم) أى (سماهم ضالين) فيبين أنه اذا كان كذلك طبقا لرأى الخصم فمعنى هذا أن اللفظ اسم وحكم وأن النبى صلى الله عليه وسلم اذا اطلق اللفظ على قوم فهو قد أفسدهم وأضلهم بأن سماهم كذلك •

المسألة السابعة والثلاثون : يدرج الأشعرى فى هذه المسألة النصوص المنزلة التى تؤكد خطأ ادعاء الخصم عندما يثبت هدى الكافرين مع(٦٩٠) اخباره أنه لا يهديهم • ومن النصوص التى ذكرها قوله تعالى : (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا) [من الآية ١٨/١٧] وقوله تعالى : (لا يهدى القوم الكافرين) [من الأية ٢/٢٦٤] وقوله (انك لا تهدى من أحببت ، ولكن الله يهدى من يشاء) [من الآية ٢٨/٥٦] وغير هذه وتلك من الآيات التى ألزمهم الأشعرى بها •

المسألة الثامنة والثلاثون : يبدأ هذه المسألة بقوله تعالى : (أفرأيت

---

٦٨٦ — أنظر صفحة ٢٠١ من النص •
٦٨٧ — أنظر صفحة ٢٠٢ من النص •
٦٨٨ — نفس المرجع السابق •
٦٨٩ — أنظر صفحة ٢٠٣ من النص •
٦٩٠ — أنظر صفحة ٢٠٤ من النص •

من اتخذ الهه هواه ، واضله الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) [من الآية ٢٣/٤٥] ٠

واعتمادا على هذا النص المنزل يبين لهم أن الله لا يهدى المؤمنين ليضلهم وبالتالى لا يجوز أن يضل الكافرين ليهتدوا(٦٩١) ٠

المسألة التاسعة والثلاثون : يبرز الأشعرى فى هذه المسألة ما يترتب على ادعاء الخصوم أن الله تعالى (هدى الكافرين فلم يهتدوا)(٦٩٢) من أن كل ما يفعله لهم لا يتم مثل : (أن ينفعهم فلا ينتفعوا ٠٠ وأن يصلحهم فلا ينصلحوا ٠٠ وبالتالى عليهم أن يقبلوا ما سبق وأنكروه من أنه يضر من يلحقه الضرر ٠ ولا يهدى من ليس مهتديا ٠

المسألة الأربعون : يعتمد فيها الأشعرى على قوله تعالى : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات ٠٠) [من الآية ٢/١٨٥] ليبين سوء فهم الخصم ، الذى فهم أن القرآن(٦٩٣) هدى للكافرين والمؤمنين ، فقد وردت الآية خاصة وهى (للمتقين) وبالتالى فقوله تعالى : (هدى للناس) أراد به الله المؤمنين دون الكافرين ٠

المسألة الواحدة والأربعون : ذكر الأشعرى فى هذه المسألة نصوصا منزلة مثل قوله تعالى : (انما ينذر من اتبع الذكر) ٠ من الآية ٣٦/١١] وقوله (انما انت منذر من يخشاها) [٧٩/٤٥] وهى النصوص التى فهمها الخصوم على أنها لمن اتبع الذكر ومن لم يتبع ومن خشى الساعة(٦٩٤) ومن لم يخشاها ٠ على اعتبار أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قد أنذر الجميع ويرد الأشعرى فيبين معنى قوله تعالى فى كل آية من آياته تعالى التى استشهدوا بها ثم يورد من أقواله تعالى ما كان فيه انذار للكافرين مثل : (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم تنذرهم لا يؤمنون) ٠ [٢/٦] وقوله تعالى : (أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ٠ [من الآية ١٤/١٣] من أجل بيان انذار الكافرين وانذار المتقين ٠ وأن القرآن هدى للمتقين ٠

المسألة الثانية والأربعون : ثم يرد الأشعرى فى هذه المسألة الأخيرة على من يفهم قوله تعالى : (فأما ثمود فهد يناهم ، فاستحبوا العمى على الهدى) ٠

---

٦٩١ ــ أنظر صفحة ٢٠٦ من النص ٠

٦٩٢ ــ نفس المرجع السابق ٠

٦٩٣ ــ نفس المرجع السابق ٠

٦٩٤ ــ أنظر صفحة ٢٠٧ من النص ٠

[من الآية ٤١/١٧] على أن الله قد هدى ثمود(٦٩٥) ، فيبين لأصحاب هذا الرأى أن هذه الآية (على وجهين) كما قال الأشعرى احدهما أن من ثمود من اهتدى ومنهم من لم يهتد ، وذكر قوله تعالى الذى يبين أن المهتدين نجوا مع صالح عليه السلام وهو : (نجينا صالحا والذين آمنوا معه) [من الآية ١١/٦٦] والثانى أنه تعالى عنى قوما من ثمود ارتدوا بعد أن أهتدوا وكانوا فى حال ما هداهم مؤمنون • ثم يرد على اعتراضهم القائم على أنه لا يجوز (أن يقول فهديناهم) ويعنى المؤمنين من ثمود ، ويقول : (فاستحبوا) ويعنى الكافرين منهم وهم غير مؤمنين(٦٩٦) فيقول : ان هذا جائز فى اللغة التى ورد بها القرآن الكريم ويقدم أدلة لبيان جواز ذلك فى لغة القرآن مثل : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) [من الآية ٨/٣٣] وقوله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون • [من الآية ٨/٣٣] • فالله سبحانه وتعالى يعنى فى الأولى الكافرين وفى الثانية المؤمنين أى أنه اثبت مبدأ لأهل اللغة وهو (لا خلاف عند أهل اللغة فى جواز الخطاب بهذا ، أن يكون ظاهره لجنس ، والمراد به جنسان) • وبهذا يؤكد أن الهدى للمتقين ، وأن الضلال للكافرين •

١٠ ـ باب ذكر الروايات فى القدر

يذكر الأشعرى فى هذا الباب أحاديث الرسول عليه السلام ، التى تثبت أن الله قد كتب على الانسان (أجله ورزقه ، وعمله وشقى أو سعيد)(٦٩٧) •

كما أورد آيات فى اثبات علمه تعالى بالجزئيات منها : (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ، ولا رطب ، ولا يابس الا فى كتاب مبين) [من الآية ٦/٥٩] •

وقوله : (أحصاه الله ونسوه) [من الآية ٦/٥٨] •

وغير ذلك من أقواله تعالى التى تثبت أنه يعلم الأشياء كلها : (وقد أخبر الله تعالى أن الخلق يبعثون ويحشرون ، وأن الكافرين فى النار يخلدون ، وأن الأنبياء والمؤمنين فى الجنان يخلدون ، وأن القيامة تقوم ولم تقم بعد)(٦٦٨) •

---

٦٩٥ ـ أنظر صفحة ٢٠٨ من النص •
٦٩٦ ـ أنظر صفحة ٢٠٩ من النص •
٦٩٧ ـ أنظر صفحة ٢١٠ من النص •
٦٩٨ ـ أنظر صفحة ٢١١ من النص •

.. ثم يرجع الى الأحاديث النبوية الشريفة ومنها ما سبق وذكره وهو عن كتابة الأجل والرزق والعمل ... الخ .

غير أنه فى هذه المراجع يروى حديثا يحث على العمل مثل قوله عليه الصلاة والسلام (.. اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له) . [رواه البخارى : قدر] .

ثم استشهد بقوله تعالى :

(فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى . فسنيسره لليسرى ..) . [٥، ٦، ٧/٩٢] .

ثم يرجع الى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التى تدل على أن الله علم بما يكون أنه يكون ، وكتبه ، وأنه قد كتب أهل الجنة ، وأهل النار ، وخلقهم فريقين ثم يذكر قوله تعالى : (فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة) [من الآية ٧/٣٠] وقوله : (فريق فى الجنة وفريق فى السعير) [من الآية٧/٤٢] .

وغير هذا وذلك من الآيات والأحاديث ، ويختتم(٦٦٩) الروايات فى القدر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله عز وجل ، جعل للجنة أهلا وللنار أهلا) (اعاذنا الله منها) [ورد بصيغ أخرى : رواه البخارى قدر ٤ ثم يذكر دليلين ، آخرين يضمن فى كل منهما مجموعة من الآيات والأحاديث الشريفة التى تعتبر أسانيد وأدلة نصية لنفى القول بالقدر ثم يختم الباب بمسألة(٧٠١) يبين فيها أن الكافر عندما يفعل يبدو له أنه حسن غير قبيح، بينما هو فاسد متناقض قبيح ومن هنا كان فاعل فعله هو الله سبحانه وتعالى .

١١ ـ باب الكلام فى الشفاعة والخروج من النار

يناقش الأشعرى الشفاعة(٧٠٢) ويرى أنها للمذنبين المرتكبين للكبائر وليس للمؤمنين المبشرين بالجنة . الموعودين بها .

---

٦٩٩ ـ أنظر صفحة ٢١٢ من النص .
٧٠٠ ـ أنظر من صفحة ٢١٥ ـ ٢١٨ من النص .
٧٠١ ـ أنظر صفحة ٢١٨ من النص .
٧٠٢ ـ أنظر صفحة ٢١٩ من النص .

ويزيد فيقول انما الشفاعة المعقولة فيمن استحق عقابا)(٧٠٣) ٠

ثم يذكر مسـألة :

وهى فى معنى (٧٠٤) قوله تعالى : (ولا يشفعـون الا لمن ارتضى) [من الآية ٢١/٢٨] فيؤكد قوله تعالى ٠ كما يؤكد ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من أنه قال ان الشفاعة لأهل الكبائر وأن المذنبين يخرجون من الجنـة ٠

١٢ ـ باب الكلام فى الحوض

يقول الأشعرى فى هذا الباب أن المعتزلة انكرت(٧٠٥) الحوض وهو يثبته لأنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه ذكره(٧٠٦) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما بين طرفيه ، يعنى الحوض ـ ما بين ايـلة ومكة ، أو ما بين صنعاء ومكة وأن آنيتـه أكثر من نجوم السماء) [رواه البخارى رقاق ٥٤ ـ وورد الحديث بصيغ أخرى ٠

١٣ ـ باب الكلام فىعذاب القبر ٠

انكرت المعتزلة عذاب القبر(٧٠٧) وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (تعوذوا بالله من عذاب القبر) ٠

كما رواه الصحابة وما نفاه أحد ، وهنا يستند الى اجماعهم واثبت ايضا قوله صلى الله عليه وسلم : (لولا أن تدافنو لسألت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعنى) ٠ [رواه ابن حنبل ٥ : ١٢٣ ، ١٢٤ وله صيغ كثيرة ٠

وفى دليل آخر :

يثبت الأشعرى(٧٠٨) من قوله تعالى ما يؤكد عذاب القبر ٠ (سنعذبهم

---

٧٠٣ ـ أنظر صفحة ٢٢٠ من النص ٠
٧٠٤ ـ نفس المرجع السابق ٠
٧٠٥ ـ أنظر صفحة ٢٢١ من النص ٠
٧٠٦ ـ أنظر صفحة ٢٢٢ من النص ٠
٧٠٧ ـ أنظر صفحة ٢٢٣ من النص ٠
٧٠٨ ـ أنظر صفحة ٢٢٤ من النص ٠

مرتين) [من الآية ٩/١] كما يشير الى فرصة الشهداء عنـد ربهـم • من أجل اثبات أن هناك عذاب للكفار •

١٤ ـ باب الكلام فى امامة أبى بكر الصديق رضى الله عنه •

يثبت الأشـعرى فى هـذا البـاب الأدلة السـمعية التى تثنى على المهاجرين(٧٠٩) والأنصـار والسـابقين الى الاسـلام ، وعلى أهل بيعـه الرضوان ، بين هذه الأدلة قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصـالحات ليسـخلفنهم فى الأرض كمـا اسـخلف الذين من قبلهـم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهـم وليبدلنهم من بعـد خوفهم أمنـا ، يعبدوننى ، لا يشركون بى شيئا) • [من الآية ٥٥/٢٤] •

كما يثبت الأشعرى أن القرآن نطق بمدح المهاجرين والأنصار (رضى الله عنهم أجمعين) •

وبعد اثبات ذلك يقول بأن هؤلاء الذين أثنى الله عليهم ومدحهم هم الذين اجمعوا على امامة ابى بكر رضى الله عنه •

ثم يثبت دليلا : آخر من الأدلة السـمعية التى تشـير الى من يجب قتالهم ومن يجب آلا يخرجوا مع الرسول صلى الله عليـه وسلم لأنهم يبدلون كلامهم • وأن أبا بكر قد قاتل من كان على هذه الصفة : من أهل فارس أو أهل اليمامة أو الروم • كما يشير الأشعرى الى أنه اذا وجبت امامة عمـر رضى الله عنه فقد وجبت امامة ابى بكر رضى الله عنه لأنه العاقد له الإمامة

دليل آخر من الاجمـاع •

يثبت الأشعرى اجماع(٧١١) الصحـابة على امامة ابى بكر خليفـة لرسول الله صلى الله عليه وسلم •

ثم يشير الى رأى الرافضة(٧١٢) الذين يقولون : ان عليا هو المنصوص على امامته ، كما يشير الى رأى الراوندية التى تقول : (العباس هو المنصوص على امامته(٧١٣) ويثبت أن عليا والعباس كانا من بين الذين أجمعوا على

---

٧٠٩ ـ نفس المرجع السابق •
٧١٠ ـ أنظر صفحة ٢٢٥ من النص •
٧١١ ـ أنظر صفحة ٢٢٦ من النص •
٧١٢ ـ أنظر صفحة ٢٢٧ من النص •
٧١٣ ـ نفس المرجع السابق •

امامة ابى بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ٠

ويبين أنه لا يجوز أن يقال : ان باطن على والعباس كان خلاف ظاهرهما والا لما صح اجماع أحد ٠

ثم يثبت بعد ذلك امامة الفاروق ثم عثمان رضى الله عنهما ومن بعدهما على رضى الله عنه ٠

فهؤلاء هم الأئمة المجمع على عدلهم وفضلهم رضى الله عنهم أجمعين وذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ، ثم ملك بعد ذلك) ٠

كما يشير الى أن كل ما جرى من على والزبير وعائشة رضى الله عنهم فهو اجتهاد ٠ وقد شهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة والشهادة ٠ فدل على أنهم كانوا على حق فى اجتهادهم)(٧١٤) وكذلك ما جرى بين على ومعاوية رضى الله عنهما فهو عن تأويل واجتهاد ، وكل الصحابة أئمة مأمونون ثم أثبت أن (تعبدنا بتوقيرهم وتعظيمهم وموالاتهم)(٧١٥) ٠

وبهذا انهى الكلام فى الباب ٠

وكان قوله فيه هو خاتمة الكتاب ٠

(التحقيـــق)

لقد اعتمدت فى تحقيق كتاب (الإبانة عن أصول الديانة)(٧١٦) على أربع نسخ خطية : **احداها** : النسخة الموجودة ببلدية الاسكندرية وبياناتها الواردة فى فهرس البلدية كالآتى :

(البلدية ٣/٣٨١٢ ج ـ ٣٢ ق ـ ١٦ × ٢٢ سم) ٠

ورقمها بفهرس المخطوطات المصورة بجامعة الدول العربية هو ٧٨ ، وهو الرقم الذى يشير الى عنوان كتاب باسم (التوحيد) الأمر الذى جعلنى

---

٧١٤ ـ أنظر صفحة ٢٣٠ من النص ٠

٧١٥ ـ نفس المرجع السابق ٠

٧١٦ ـ أنظر ما سبق وكتب عن الإبانة عن أصول الديانة) بهذا التقديم

ويلاحظ أن النسخ المطبوعة بها أخطاء فاحشة منها ما ورد بالنسخة المطبوعة بالمطبعة المنيرية بمصر حيث ورد بصفحة ٥٣ ما يلى : (ان بنى اسماعيل فى النار) مع هامش أنه هكذا فى الأصل ٠ الأمر الذى جعلنى لا أتخذها أصلا للمراجعة والتحقيق ٠

أعتقد فى البداية أنه ليس (الإبانة) ، ثم تبين بفحص النسخة المصورة لكتاب (التوحيد) هذا أنها نسخة لكتاب الإبانة وهى نسخة جيدة ، وقد اعتبرتها النسخة الأم، لأنها تخلو من التقديم والتأخير المخلين بالمعنى ، وليس بها خروم ذات قيمة ، بخلاف النسخ الأخرى ، ولأن ناسخها كان يضبط الألفاظ الى حد كبير ؛ غير أنه يجب أن يلاحظ أن ما بها من زيادات فى حاجة الى المراجعة الدقيقة ، لإستبعاد ما علق به من عبارات مدسوسة • فقد ظهر ، رغم أن هذه الزيادات تؤكد بصفة عامة اتجاه السلف ، تصريحا يخالف هذا الاتجاه مثال ذلك ما ورد بصفحة٨١ لتفسيرالاستواء من أنه (بالقهروالقدرة) فهذا تصريح لا بد وأنه بيد أحد قراء المخطوط الميالين الى الاعتزال والذين هم فى نفس الوقت على جهل بحقيقة الأمور ، ويؤكد هذا ، تعليقة بصفحة ٨٢ نصها : (قف على هذا الباب ، فان المؤلف تسامح فى ايراده هذه العبارات ، فانها تدل على الجهات صريحا ، وعلى الجسمية ضمنا فتأمله) يدل الكلام هنا على أن صاحبه يتجه الى التنزيه المطلق الذى يقول به المعتزلة والذى ترتب عليه نفى الصفات ، على نحو ما بينا قبل ذلك • خاصة وأن الالتزام • باتجاه السلف فى هذه الزيادات واضح لكل فاحص مدقق •

ويلاحظ أننا لم نقع على تاريخ نسخ هذا الأصل بسبب انتهاء الميكروفيلم مباشرة بعد نهاية النص ــ كما أنه بدأ ببدايته •

وهى بخط معتاد ، وقد رمزت اليها بحرف (س) •

والثانيــة : النسخة الخطية الموجودة بمكتبة الأزهــر الشريف وهى نسخة بقلم معتاد سنة ١٣٠٨ هـ ضمن مجموعة فى مجلد مخطوط وتشغل من ورقة ١ الى ٧٤ ، يمين ويسار • ورقمها [٩٠٤ مجاميع] بخيت ٤٦٩٥٧ •

[أنظر فهرس المكتبة الأزهرية جـ ٣ فن علم الكلام (توحيد) والنسخة تقترب كثيرا من نسخة ريفان كوشيك ونسخة دار الكتب المصرية •

وقد ثبت فى آخر هذه النسخة عبارة تدل على تاريخ نسخ المخطوط ، وهو ألف وثلاثة وثمانية • أى أنها نسخت فى وقت متأخر الى حد ما بالنسبة للفترة التى كان فيها الأشعرى •

اذ يرد عقب نهاية الكتاب ما يلى :

(هذا آخر كتاب الإبانة عن أصول الديانة) للشيخ الامام ابى الحسن ابن اسماعيل الأشعرى رضى الله عنه • وكان الفراغ من كتابته : يوم الأحد المبارك الموافق خمسة من شهر ربيع الأول سنة ألف وثلاثمائة وثمانية ،

صلى الله على أعظم مولود وسلم وهو النبى القرشى خلاصة هاشم وعلى آله وأصحابه الأكارم · وقد كتبه العبد لربه المتوسل بجاه النبى العـدنانى محمد محمد الحميدانى خبـر الله كسر فؤاده وجمله وأحسن أحـواله وبلغ من كل خير آماله ، هـذا وأنى أرجوك ألا تعرض على فى بعض الهوامش التى قيدتها لتصحيح هذه النسخة فانى قصدت وجه الله تعالى ، فان وافقك شيء منها فخذه واترك غيره والعذر لى) [ل ٧٤ ى] فتـاريخ نسخها هـو ١٠٨٣ هـ/١٦٩٤ م ·

ويوجد بهذه النسخة رغم وضوح خطها مسائل سقطت(٧١٧) من حسبان ناسخهـا أو لعلها كانت أيضا أى هذه الخروم فى الأصل القديم الذى نقـل عنه الناسخ ولم يذكره ·

وقد رمزت الى هذه النسخة بحرف (ز) ·

والثالثة : النسخة الخطية الموجودة بمكتبة ريقان كوشيك وبيـاناتها كالآتى : ٥١٠ (من ١ ـ ١٢٦ ، ١٠٨٤ هـ) ·

واللوحة الأولى من النسخة المصورة مكتوب عليها : 510 Revan page : 1 — 26° ـ ومسطرته ١٤ × ٣٣ ·

أما اللوحة الثانية فقد كتب فى اعلاها وبخط نسخ كبير : (أصـول مجموع فى الدين) وفى الجانب الأعلى والأيسر للوحة ورد ما يلى :

(من كتب الفقير اسماعيل عثمان باشا سنة ١١٥٤ شهر شوال) ·

وتحت هذه العبارة دائرة بداخلها الآية الكريمة :

(الحمد لله الذى هدانا وما كنـا لنهتدى لولا أن هدانا الله ومن تحتهـا وبداخل نفس الدائرة : عبارة : (صدق الله العظيم) مكتوبة بطريقة زخرفية ، وأسفل هذه الدائرة وعلى يسار اللوحة أيضا ورد :

(مجموعة رسائل فى العقائد)

ثم نجد وسط اللوحة وأسفل العنوان السالف الذكر وهو : (اصـول مجموع فى الدين) ما يلى :

(الإبانة لابى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى ·

(أصول السنة لأبى عبد الله محمد بن ابى زمنين المـالكى ·

---

٧١٧ ـ أنظر مثلا هامش (٥ ـ ٥) بصفحة ١٦٦ من هذا النص ·

(صريح السنة) لأبى حيو محمد بن جرير الطبرى ٠

الرد على الزنادقه والجهمية) للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ٠

(الرد على الجهمية) تأليف ابى عبد الله محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى ابن مندة الحافظ ٠

كتاب الصفات لأبى الحسن الدار قطنى ٠ كتاب أحاديث النزول للدار قطنى ـ الأربعين فى دلائل التوحيد جمع ابى اسماعيل عبد الله ابن أحمد ابن على بن مت الأنصارى لأهل الثغر بباب الأبواب للأشعرى ٠

ويتبين من هذا أن نسخة الإبانة وردت ضمن مجموعة فى أصول العقائد وأن ترتيبها فى المجموعة : الأولى ٠

ثم وردت نبذة عن اسم ابى الحسن الأشعرى وتاريخ مولده وتاريخ موكان وفاته ٠ وهى :

(ولد أبو الحسن الأشعرى واسمه على بن اسماعيل بن على بن بشر الأشعرى فى سنة ستين ومائتين وتوفى فى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة بالبصرة تمت ٠

ويبدأ الكتاب فى اللوحة التالية على النحو التالى :

بسم الله الرحمن الرحيم ـ قال السيد الإمام ابو الحسن ٠٠٠٠٠٠

وكل لوحة من لوحات النسخة المصورة تنقسم الى يمين ويسار ، مما يجعل مجموع صفحات المخطوط ٥٣ صفحة ٠

وينتهى الكتاب فى اللوحة الأخيرة بالآتى :

(ثم الكتاب المبارك ، وكان الفراغ منه فى يوم الثلاثاء المبارك من شهر الحرام افتتاح سنة ألف وأربع وثمانين بعد الهجرة النبوية على صاحبه أفضل الصلاة والسلام والحمد لله على الختام والتمام) ٠

ثم ترد العبارة التالية ٠

(ويتلوه ان شاء الله تعالى) أصول السنة لأبى عبد الله محمد ابى زمبنين ٠٠٠٠)

وهو الكتاب الثانى فى المجموعة ٠

وهذه النسخة تقترب كثيرا من نسخة الأزهر ودار الكتب المصرية ، كما أشرنا ٠ وهذا يتبين من واقع التحقيق اذ كثيرا ما تشترك فى الزيادة والنقص ٠

وقد رمزت الى هـذه النسخة بحرف (ك) .

وتاريخ نسخها سنة ١٠٨٤ هـ وهو يطابق تقريبا تاريخ نسخ النسـخة الثـانية .

اما الرابعة : وهى النسخة الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٧ عقائد تيمور . ويوجد بالصفحة الأولى ختم وقف أحمد بن اسماعيل بن محمد تيمور بمصر سنة ١٣٢١ هـ وكتب فوق الختم رقم المخطـوط ومادته . اذ نجد العبارة التالية : (عقائد تيمور ١٠٧) .

ويسبق كتاب الإبانة : رسالة فى الذب عن الأشعرى لأبى القسم عبد الملك بن عيسى ابن درباس (من صفحة ١ الى ١٤) . يؤكد فيها الاتجاه الذى ارتضاه الأشعرى لنفسه وهو اتجاه السلف الصالح .

يلى ذلك كتاب الإبانة الذى يشغل من صفحة ١٥ الى ١٥٣ . وهو بخط واضح جميل ومسطرته ١٧/١١ .

ونجد عقب انتهاء النص كلاما للناسخ يذكر فيه تاريخ انتهاء نسخه للكتاب وهو : السبت المبارك فى الحجة سنة ٣٠٧ هـ/٧١٨ م وهـذا تاريخ متقدم جدا ويقع فى حياة الأشعرى .

ولـما كان ورق المخطوط ليس قديما والخط لا يمثل أسلوب أهل القرن الرابع الهجرى فى الكتابة فأمامنا فرضان :

الأول : أن تكون النسخة التى بين أيدينا قد نقلها ناسخها عن نسـخة قديمة جدا بهذا التاريخ وتكون بالتالى من أهم الأصـول الخطية لـكتاب الإبانة لأنه عن نسخة وجدت فى عصر الأشعرى نفسه ، وهـذا جائز لأننـا انتهينا ، عند دراستنا للترتيب الزمنى لمصنفاته الى أن الإبانة من أوائل كتبه بعد خروجه عن الاعتزال ، لأن بها أصول المذهب .

والثـانى : أن يكون ناسخ الكتاب قد سقط منه رقم ١ الدال على الألف بعد الثلاثمائة وسبعة . ويكون بالتالى قد نسخ ١٣٠٧ هـ/ ١٩١٨ م .

وهـذا الفرض الثانى هو الأرجح ، وقد رمزت اليها بحرف (د) .

وبمقابلة هذه الأصول تبين لى أن نسـخة مكتبة الأزهر الشريف التى رمزت اليها بـ (ز) ونسخة مكتبة ريفان كوشيك (ك) ونسخه دار الكتب المصرية (د) تتقارب جميعا من ناحية سياق النص : فالفروق بينها قليلة ،

وذلك بخلاف نسخه بلدية الاسكندرية التى رمزت اليها بـ (س) والتى تخلو من الخروم التى تمثل فى النسخ الثلاث الأخرى فقرات كاملة فى بعض الأحيان ·

غير أنه فيما عدا هـذه الفقرات ، فالنسـخ جميعا لا تختلف كثيرا من ناحية المعنى · فكل منها تحتوى على مسائل الكتاب متسلسلة على التوالى ·

ولمـا كان الكتاب حافلا بالآيات الـكريمة والأحاديث النبوية الشريفة · فقد أثبت ترقيم كل آية ، عقبها مباشرة داخل معقوفتين هكذا : [ ] وخرجت الأحاديث معتمدة على (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى) عن كتب السنة ، وعن مسند الدارمى وموطأ مالك وسند ابن حنبل د ٠ ا ٠ ى فنسنك أستاذ ليدن سنة ١٩٣٦ ·

وكذلك أرجعت الأشعار الى من تغنى بها مثـل امرؤ القيس والخنسـاء وقمت بترقيم الأبواب التى يصل عددها الى أربعـة عشر بابا ، كمـا قمت بترقيم فقرات الكتاب وفصوله ومسائله التى يصل عددها الى ٢٣٥ فقرة ·

وقد صححت الأخطاء الإملائية دون الإشارة اليها جميعا ·

كما حرصت على أن أنبه الى اختلاف صياغة بعض العبارات بأن وضعت هذه العبارة بين رقمين مكررين الأول عند بدايتها والآخر عند نهايتها هكذا : (٢٠٠٠٢) ؟ وأشرت اليها فى الهامش هكذا : (٢ ــ ٢) كما أثبت فهارس الكتاب والآيات والأحاديث والأشعار وأسماء الرجل والأماكن والموضوعات ·

هـذا وأرجو أن أكون ، بمـا قمت به من مجهود فى تحقيق هـذا الكتاب والتقديم له والتعليق عليه ، قد أضفت جهداً جديداً الى المكتبة العربية مكتبـة التراث العربى القديم ·

والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب

فوقية حسين محمود

مصر الجديدة فى { رمضان ١٣٩٣ هـ
أكتوبر ١٩٧٣ م

الإبانة عن أصول الديانة
للأشعري

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتورة فوقية حسين محمود

توزيع

دار الأنصار

مكتبة - طباعة - نشر - توزيع
١٨ شارع البستان ناصية شارع الجمهورية عابدين
ت ٩٣١٥٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

الرمـــوز :—

نسخـة بـلدية الاسكندرية = س

نسخـة ريفان كوشيك = ك

نسخـة مكتبـة الأزهـــر = ز

نسخـة دارالـكتب المصرية = د

بسم الله الرحمن الرحيم

(١ وهو حسبي ونعم الوكيل

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . ١)

ك ١ ى قال الشيخ (٢) الإمام العالم (٣) أبو الحسن على بن اسماعيل ابن على بن أبى بشر الأشعرى البصرى رحمه الله .

١ — الحمد لله الواحد الأحد ، العزيز الماجد المتفرد [١] بالتوحيد ، والمنفرد بالتمجيد (٤) ، الذى لا تبلغه صفات العبيد ، ليس (٥) له مثل ولا نديد ، وهو المبدىء (٦) المعيد ، الفعال لما يريد ، جل عن اتخاذ الصواحب والأولاد ، وتقدس عن (٧ ملابسة الأجناس [٢] والأرجاس ٧) ، ليست (٨) له صورة [٣] تقال ، ولا حدٌّ [٤] يضرب له مثال (٩) ، (١٠ لم يزل

(١—١) ساقط من ك وفى ز « وبه نستعين »

(٢) فى ك ، ز ، د: السيد

(٣) ساقط من ك

(٤) فى ك : المنفرد بالتوحيد والتمجيد وفى ز ، د : المنفرد بالتوحيد المتمجد بالتمجيد

(٥) فى ز ، د : وليس

(٦) فى س : المبد

(٧ — ٧) فى ز ، د : ملامسة النساء

(٨) فى ز ، د : فليست

(٩) ك : المثال . وفى ز ، د : تقرب به المثال

(١٠—١٠) فى ك ، س : لم تزل صفاته

بصفاته ١٠) أولا قديراً ، ولا يزال عالمـاً خبيراً ، استوفى (١) الأشياء علمه
(٢ ونفـذت فيها ٢) إرادته ؛ فلم تعزب عليه خفيّات الأمور ، ولم تغيّره
سوالف صروف الدهور ، ولم يلحقه فى خلق شىء (٣) مما (٤) خلق كلال
(٥ ولا تعب ٥) ، ولا مسه لغـوب ولا نصب ، خلـق الأشياء بقدرته ،
ودبرها بمشيئته ، وقهرها بجبروته ، وذللها بعزته ، فذل لعظمته المتكبرون (٦)
واستكان لعزّ ربوبيته المتعظمون ، (٧) وانقطع دون الرسوخ فى علمه العالمون
وذلّت له الرقاب ، وحارت فى ملـكوته فِطَنُ (٨) ذوى الالباب [٥] ،
وقامت بكلمته (٩) السموات السبع ، واستقرت الارض المهاد ، وثبتت الجبال
الرواسى ، وجرت الرياح اللواقح ، وسار فى جو السماء السحاب ، وقامت على
حدودها البحار ، وهو الله الواحد القهار .

٢ — فنحمده [٦] كما حمد نفسه ، وكما هو أهله (١٠) ومستحقه ، وكما
حمد (١١) الحامدون من جميع خلقه ، ونستعينه إستعانة من فوّض الامر (١٢)

---

(١) فى ز ، د : استوى فى الأشياء علمه
(٢—٢) فى ز ، د : نفذت فينا
(٣) فى ز : كل شىء
(٤) ك : ما
(٥—٥) ساقط من ز ، د
(٦) ك : المنكرون
(٧) فى س ، ك : المتكلمون
(٨) ساقطة من ك
(٩) ز ، د : بحكمته
(١٠) ك : آله
(١١) ز : حمده
(١٢) ك ، ز ، د : أمره

إليه ، وأقر أنه (١ لا منجى ولا ملجأ ١) إلا إليه ، ونستغفره استغفار مقرّ بذنبه ، معترف بخطيئته ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له إقراراً بوحدانيته ، وإخلاصا لربوبيته ، وأنه العالم بما تظن (٢) الضمائر ، وتنطوى عليه السرائر ، ومأتخفيه النفوس ، ومأتجن (٣) البحار ، وما تواريه (٤) الأسراب (٥) وماتغيض الأرحام ، وما تزداد ، وكل شيء عنده بمقدار ، لاتوارى عنه كامنة ، ولاتغيب عنه غائبة .

« وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » (من الآية ٦/٥٩) .

ويعلم مايعمل العاملون ، وماينقلب إليه المنقلبون .

٣ — ونستهديه بالهدى ، ونسأله التوفيق لمجانبة الردى .

٤ — ونشهد أن محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله ، ونبيه ، وأمينه وصفيه ، أرسله إلى خلقه بالنور الساطع ، والسراج اللامع ، والحجج الظاهرة والبراهين والآيات الباهرة ، والأعاجيب القاهرة [٧] ، فبلّغ رسالة ربه ، ونصح لأمته (٦) ، وجاهد فى الله حق جهاده ، حتى تمت كلمة الله عز وجل ، وظهر أمره وانقاد الناس إلى الحق (٧) خاضعين ، حتى أتاه اليقين ، لاوانياً ، ولا مقصراً .

(١—١) ز ، د : لا ملجا ولا منجا
(٢) ك ، ز ، د : تبطنه .
(٣) ز ، : د تجنى
(٤) ك ، ز ، د : توارى .
(٥) ز ، د : الأسرار .
(٦) ز ، د : الأمة .
(٧) ك ، ز : يلحق ، د : للحق .

فصلوات الله عليه ، من قائد (١) إلى هدى مبين ، وعلى أهل بيته الطيبين ، وعلى أصحابه المنتخبين ، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين ، عرفنا الله به(٢) الشرائع والأحكام ، والحلال والحرام ، وبيّن لنا به(٣) شريعة الإسلام ، حتى انجلت(٤) عنا طخياء الظلم(٥) ، وانحسرت عنا به الشبهات ، وانكشفت عنا به الغيابات ، وظهرت لنا به البينات .

ل١ش وجاءنا(٦) بـ « كِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ، وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِن حَكِيمٍ حَمِيدٍ » (من الآية ٤١ ، ٤٢/ ٤١) .

جمع(٧) فيه علم الاولين والآخرين ، وأكمل به الفرائض والدين ، فهو صراط الله المستقيم ، وحبل(٨) الله المتين[٨] ، فمن تمسك به نجا ، ومن خالفه (٩) ضلّ وغوى ، وفي الجهل تردّى ، وحثنا الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله(١٠ صلى الله عليه وسلم ١٠).

فقال عزّ وجلّ :

« وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا »
(من الآية ٧/٥٩)

---

(١) س : وقائد .
(٢) الزيادة من ك ، د
(٣) ساقطة من د
(٤) د : انجلت به
(٥) ك : الـكلمْ ز ، د : الظلام
(٦) ز ، د : جاء
(٧) ساقطة في ك
(٨) ك ، ز : وحبله
(٩) ز ، د : تخلف
(١٠ــ١٠) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د : ساقط

وقال عزّ وجلّ :

« فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » (من الآية ٢٤/٦٣) .

وقال تعالى(١) :

(٢ « وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ » ٢) (من الآية ٤/٨٣) .

وقال تعالى (٣ :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ، وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ » .
(من الآية ٤/٥٩)

يقول إلى كتاب الله وسنة رسوله[٩] :

« وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ » ٣) (٣ ، ٥٣/٤)

وقال تعالى(٤) :

« قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ » (من الآية ١٠/١٥) .

---

(١) ساقطة من ك ، ز ، د

(٢—٢) وورد فى ز ، د : ولو ردوه إلى الله والى الرسول لعلمه الذين يستنبطون منهم (من قوله تعالى : الآية)

(٣—٣) ورد فى ك كما يلى : وقال : « وما اختلفتم فيه من شىء فردوه الى الله والرسول » من قوله تعالى « وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه الى الله » [٤٢/١٠] يقول : الى كتاب الله وسنة نبيه . وقال : « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » — وفى ز : « فان تنازعتم فى شىء فردوه . . . »

(٤) ساقطة من ك .

وقال :

« إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وأَطَعْنَا » (من الآية ٥١/٢٤) .

فأمرهم أن يسمعوا قوله ، ويطيعوا أمره ، ويحذروا مخالفته .

وقال :

« وأَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ » (من الآية ٩٢/٥)

فأمرهم بطاعة رسوله ، كما أمرهم بطاعته ، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه كما أمرهم بالعمل بكتابه .

٥ ـ فنبذ كثير ـ ممن (١) غلبت عليهم شقوته ، واستحوذ عليهم الشيطان ـ سُنَنَ نبي الله صلى الله عليه وسلم (٢) وراء ظهورهم ومالوا إلى أسلاف [١٠] لهم قلدوهم دينهم ، ودانوا بدياناتهم ، وأبطلوا سنن نبي الله (٣ عليه الصلاة والسلام ٣) ، ودفعوها ، وأنكروها ، وجحدوها ، افتراء منهم على الله :

« قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ » (من الآية ١٤/٦)

أوصيكم عباد الله بتقوى الله ، وأحذركم الدنيا ، فإنها حلوة حضرة (٤) تغر (٥) أهلها ، وتخدع ساكنها .

---

(١) ك : من
(٢) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د . عليه السلام
(٣ـــ٣) ــــ ساقطة فى س ، ز ، د : عليه السلام
(٤) ز ، د : خضراء
(٥) ز ، د . تضر

قال الله (١) تعالى :

« واضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ » الآية . (٢) (من الآية ٤٥ / ١٨)

من كان فيها فى حيرة أعقبته بعدها عبرة ، ومن أعطته من سرّائها بطنا ، أعقبته من ضرّائها (٣) ظهراً ، غرارة غرور ما فيها ، فانية فان ما فيها (٤) ، كما حكم (٥) عليها ربها بقوله تعالى : ـ (٦)

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ » . (٢٦ / ٥٥) .

فاعملوا (٧) رحمكم الله للحياة الدائمة ، والخلود الأبد ، فإن الدنيا تنقضى على (٨) أهلها ، وتبقى الأعمال قلائد فى رقاب أهلها ، واعلموا إنكم ميتون ثم إنكم من بعد موتكم إلى ربكم راجعون :

« لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى » (من الآية ٣١ / ٥٣)

فكونوا بطاعة ربكم عاملين ، وعما نهاكم منتهين .

---

(١) محذوف من ك

(٢) ساقطة من ك ، ز ، د : وأكمل الآية : « فاصبح هشيا تذروه الرياح ، وكان الله على كل شيء مقتدراً . »

(٣) ز ، د : خرابها

(٤) ك ، د : عليها

(٥) س : حكى

(٦) محذوف من ك ، وفى د بقوله اذ يقول »

(٧) ك : فاعلموا

(٨) ك ، ز ، د : عن

فصـــــــــل (١)

فى (٢) قول أهل الزيغ والبـــدع (٣)

٦ ـ أما بعد ، فإن كثيراً (٤) من الزائغين (٥) عن الحق من المعتزلة [١١] وأهل القدر [١٢] مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم [١٣] ، ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا (٦) (٧ لم ينزل به الله ٧) سلطانا ولا أوضح به برهانا ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين .

٧ ـ وخالفوا روايات الصحابة (٨ رضى الله عنهم ٨) عن نبى الله (٩ صلى الله عليه وسلم ٩) فى رؤية (١٠) الله (١١ عز وجل ١١) بالأبصار . وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفات / وتواترت بها الآثار ، وتتابعت بها الأخبار . ل٢ى

---

(١) ز ، د : باب

(٢) هكذا فى ك ، ز ، د : « فى إبانة قول أهل »

(٣) ك ، ز ، د : البدعة

(٤) ساقطة فى ز ، د

(٥) س : الزاغيين

(٦) ز ، د : تأويلا بما

(٧ــ٧) ــ ك ، د : لم ينزل الله به

(٨ــ٨) ك : عليهم السلام

(٩ــ٩) ك : صلوات الله عليه ، ز ، د . صلوات الله عليه وسلامه

(١٠) ز ، د : باب فى رؤية

(١١ــ١١) ساقطة فى س

٨ ـ وأنكروا شفاعة رسول (١) الله صلى الله عليه وسلم للمذنبين، ودفعوا الروايات في ذلك عن السلف (٢) المتقدمين.

٩ — وجحدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون (٣ رضي الله عنهم أجمعين٣).

١٠ — ودانوا (٤) بخلق القرآن، نظيراً (٥) لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: «إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ» (٢٥/٧٤).

١١ — واثبتوا أن(٦) العباد يخلقون الشر، نظيراً (٥) لقول المجوس[١٤]الذين اثبتوا خالقَيْنِ: أحدهما الخير(٧)، والآخر يخلق الشر(٨). وزعمت القدرية[١٥]أن الله تعالى(٩) يخلق الخيرَ، والشيطانُ يخلق الشر.

١٢ — وزعموا أن الله تعالى(٩) يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، خلافاً لما أجمع عليه المسلمون(١٠ من أن «ما شاء الله كان١٠)، وما لم يشأ لم يكن»(١١)، ورداً لقول الله تعالى(٩):

---

(١) ز، د: النبي
(٢) ساقطة في ز، د
(٣—٣) ساقط من ك، ز، د
(٤) ز، د: وتكلموا
(٥) ز، د: نظراً
(٦) ساقطة من ك
(٧) ك: الشر
(٨) ك: الخير
(٩) ك، ز، د: عز وجل
(١٠—١٠) ورد في ز، د كما يلي: «من الله ماشاء كان»
(١١) أخرجه: مسلم: ٢٠١، وابن ماجه. إقامة ٧٠، دعاء ١٤، وابن حنبل: ٤، ١٢٢، ١٢٥ — ٥، ٣٥٦.

« وَمَا تَشَاؤنَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللهُ » . (من الآية ٣٠/٧٦) .

فأخبر تعالى(١) ، أنا لا نشاء شيئا إلا وقد شاء الله أن نشاءه .

ولقوله(٢) :

« وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا » (من الآية ٢/٢٥٣)

ولقوله(٣) تعالى(٤) :

« وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا » (من الآية ٣٢/١٣) .

ولقوله(٣) تعالى(٤) :

« فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ » (من الآية ١١/١٠٧)

ولقوله(٣) تعالى(٤) مخبراً عن نبيه(٥) شعيب (٦صلى الله عليه وسلم٦) أنه قال(٤) : « وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا » . (من الآية ٧/٨٩) .

ولهذا سماهم رسول(٧) الله صلى الله عليه وسلم : « مجوس هذه الأمة » ؛ لأنهم دانوا بديانة المجوس ، وضاهوا أقاويلهم(٨) ، وزعموا ، أن للخير والشر خالقين ، كما زعمت المجوس ذلك ، وأنه يكون من الشرور ما لا يشاء الله ، كما قالت المجوس ، وأنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم من(٤) دون الله (٦عز

---

(١) ساقطة من ز ، ك ، د

(٢) ك : وكقوله ، ز ، د : وبقوله

(٣) ز ، د : بقوله

(٤) ساقطة من ك ، ز ، د

(٥) ساقطة من ز ، د

(٦—٦) محذوف من ك ، ز ، د

(٧) ز ، د : الرسول

(٨) ك : تأويلهم

وجل[٦]) رداً لقول الله تعالى[١]) لنبيه ([٢]صلى الله عليه وسلم[٢]) :

« قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً إلاَّ مَا شَاء اللهُ » (٧/١٨٨) .

وإعراضا عن القرآن ، وعما أجمع عليه أهل الإسلام .

١٣ — وزعموا أنهم منفردون[٣]) بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فأثبتوا لأنفسهم الغنى عن الله عز وجل ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله عز وجل بالقدرة عليه كما أثبت المجوس ، ([٤] لعنهم الله[٤]) للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوا لله ([٥] عز وجل[٥]) . فكانوا مجوس هذه الأمة ، إذ دانوا بديانة المجوس ، وتمسكوا ، بأقاويلهم ، ومالوا إلى أضاليلهم[١٦].

١٤ — وقنطوا الناس من رحمة الله ، ([٦] وايسوهم من روحه [٦]) ، وحكموا على العصاة بالنار ، والخلود فيها ، خلافا لقول الله تعالى[٧]) .

« وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء » . (من الآية ٤/٤٨) .

١٥ — وزعموا أن من دخل النار ، لا يخرج منها ، خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم .

« إن الله ، ([٨] عز وجل [٨]) ، يخرج قوما من النار بعد أن امتحشوا فيها

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل

(٢—٢) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د : محذوف

(٣) ك ، ز ، د : ينفردون

(٤—٤) محذوف من ك ، ز ، د

(٥—٥) ساقط فى س .

(٦—٦) محذوف من ز ، د

(٧) ساقط من ك ، وفى ز ، د : عز وجل

(٨—٨) الزيادة من ك ، ز ، د

وصَارُوا حُمَماً »[1] .

١٦ — ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله عز وجل :

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ، [٢] ذُو الجَلَالِ والإِكْرَامِ[٢] . (٢٧/٥٥) .

١٧ — وانكروا أن له[٣] يدان مع قوله سبحانه[٤] :

« لما خلقت بيدى » . (من الآية ٣٨/٧٥) .

١٨ — وانكروا أن يكون له[٣] عينان مع قوله سبحانه[٤] :

« تَجرِى بِأَعْيُنِنَا » . (من الآية ٥٤/١٤) .

١٩ — وانكروا أن يكون له[٥] سبحانه علم مع قوله :

« أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ » . (من الآية ٤/١٦٦) .

٢٠ — وانكروا أن يكون له[٦] قوة مع قوله سبحانه :

« ذُو القُوَّةِ المَتِينِ » . (من الآية ٥١/٥٨) .

٢١ — ونفوا ما روى عن [٧] رسول الله[٧] صلى الله عليه وسلم : « أن الله

---

(١) أخرجه مسلم : إيمان ٣١٧ ، ٣٠٢ ، ٣١٨ ، ٣٢٠ : البخارى : رقاق ٥٢

(٢ — ٢) الزيادة من ك ، ز ، د

(٣) ز : أن يكون لله

(٤) ساقطة من ك ، وفى ز ، د : عز وجل

(٥) ك ، ز ، د : يكون لله علم

(٦) ك : لله

(٧ — ٧) ك ، ز ، د : النبي

عز وجل ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا (١) . وغير ذلك مما(٢) رواه الثقات(٣) عن (٤ رسول الله ٤) صلى الله عليه وسلم .

٢٢ — وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية [١٧] والمرجئة [١٨] والحرورية [١٩] ، أهل الزيغ فيما ابتدعوا ، خالفوا الكتاب / ل٢ش والسنة ، وما كان عليه النبي (٥ صلى الله عليه وسلم ٥) وأصحابه (٦ رضى الله عنهم أجمعين ٦) وأجمعت عليه الأمة كفعل المعتزلة والقدرية . وأنا ذاكر ذلك بابا بابا ، وشيئاً شيئاً إن شاء الله تعالى(٧) (٨ وبه المعونة ٨) .

---

(١) أخرجه البخارى : تهجد ١٢ ، مسلم مسافرين ١٦٨ ، ١٧٠ وابن ماجة إقامة ١٨٢ وابن حنبل ٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٨٢ ، ٤١٩ ، ٨٧ ، ٥٠٤ كما أخرجه أبو داود ، سنة ١٩ ، والترمذى : صلاة ٢١١ ، دعوات ٧٨ والدارمى . صلاة . ١٦٨ ، والموطأ . قرآن ٣٠

(٢) ز ، د : من ما

(٣) ز ، د : الثقاة

(٤ — ٤) ك ، ز ، د : النبى

(٥ — ٥) ز ، د . عليه السلام

(٦ — ٦) ساقط من ك ، ز ، د

(٧) ساقط من س ، ك

(٨ — ٨) محذوف من ز ، د

فصـــــــل (١)

فى إبانة قول (٢ أهل الحق والسنة . ٢) [٢٠]

٢٣ — فإن قال لنا قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية ، والرافضة [٢١]، والمرجئة ، فعرّفونا قولكم الذى به (٣) تقولون وديانتكم التى بها تدينون .

قيل له :

٢٤ — قولنا الذى نقول به ، وديانتنا [٢٢] التى ندين بها : التمسك بكتاب الله (٤) ربنا عز وجل ، (٥ وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ٥) وما روى عن السادة (٦) الصحابة والتابعين وأئمة الحديث (٧) ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل [٢٣] ، نضّر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ، لأنه الإمام (٨) الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى

---

(١) ز ، د : باب .
(٢—٢) ز ، د . أهل السنة والحق
(٣) ساقطة فى ز ، د
(٤) ساقطة من ز ، د
(٥—٥) — ز ، د « وسنه نبينا عليه السلام »
(٦) ساقطة من ك ، ز ، د
(٧) ز ، د . المحدثين
(٨) ساقطة من ز ، د

أبان الله به الحق ، ودفع (١) به الضلال (٢) ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع (٣) المبتدعين ، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه (٤) من إمام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير منهم . [٢٤]

٢٥ — وجملة قولنا أنا نقر بالله ، وملائكته وكتبه ورسله ، وبما جاءوا به من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا نرد (٥) من ذلك شيئاً . وأن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو ، فرد صمد ، لم يتخذ صاحبة ، ولا ولداً (٦) ، وأن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق

٢٦ — وأن الجنة والنار حق : « وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لاَ رَيْبَ فِيهَا ، وأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي القُبُورِ » (٢٢/٧) .

٢٧ — (٧ وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذى قاله ، وبالمعنى الذى أراده ، استواء منزها عن المماسة ، والاستقرار ، والتمكن ، والحلول ، والانتقال . لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ، ومقهورون فى قبضته ، وهو فوق العرش [٢٥] وفوق كل شىء إلى تخوم الثرى ، فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش ؛ كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ، وهو على كل شىء شهيد ٧)

---

(١) ز ، د : دمغ
(٢) ز : الضلالة
(٣) ساقطة من س
(٤) ساقطة من ك
(٥) ز ، د : نترك
(٦) س ، ك : ولا ولد
(٧—٧) ك ، ز ، د : « وأن الله مستو على عرشه » : كما قال : — « الرحمن على العرش استوى » .

٢٨ — وأن له سبحانه (١) وجهاً (٢ بلا كيف ٢) كما قال : —

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ (٣ ذُو الجَلاَلِ والإِكْرَامِ ٣) » (٢٧ / ٥٥)

٢٩ — وأن له سبحانه (٣ يدين بلا كيف ، كما قال سبحانه . ٣)

(٤ « خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » ٤) (من الآية ٧٥ / ٣٨)

وكما قال : « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » (من الآية ٦٤ / ٥)

٣٠ — وأن له سبحانه (٢ عينين بلا كيف كما قال سبحانه : ٢)

« تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » (من الآية ١٤/٥٤)

٣١ — وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا .

٣٢ — وأن لله علماً كما قال :

« أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ » (من الآية ١٦٦ / ٤) .

وكما (٥) قال : —

« وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ » (من الآية ١١ / ٣٥)

٣٣ — ونثبت لله السمع والبصر ، ولا ننفي ذلك كما نفتــه المعتزلة والجهمية [٢٧] والخوارج . [٢٨]

---

(١) ساقطة من ك ، ز ، د

(٢—٢) ساقطة من ز ، د

(٣—٣) ساقطة من س

(٤—٤) ساقطة من س

(٥) س ، ك . ولما

٣٤ — وتثبت أن لله قوة كما قال : ـ

« أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الذى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً »

(من الآية ١٥ / ٤١)

٣٥ — ونقول إن كلام الله غير مخلوق ، وأنه سبحانه [١] لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له : « كُنْ »

كما قال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ : كُنْ فَيَكُونُ »

(٤٠ / ١٦)

٣٦ — [٢] وأنه لا يكون فى الأرض شىء من خير أو شر إلا ماشاء الله وأن الأشياء تكون [٢] بمشيئة الله عز وجل ، وأن أحداً لا يستطيع [٣] أن

ل٣ى يفعل شيئاً قبل أن يفعله [٣] ، ولا يستغنى عن الله / ولا يقدر على الخروج من [٤] من علم الله عز وجل .

٣٧ — وأنه لا خالق إلا الله ، وأن أعمال العباد [٥] مخلوقة لله مقدرة [٦] كما قال سبحانه :

« وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » (٩٦ / ٣٧)

وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون .

---

(١) ساقطة من ك ، ز ، د

(٢ — ٢) محذوف فى ز ، د

(٣ — ٣) ورد فى ز ، د كما يلى : شيئا قبل أن يفعله

(٤) ك : فى

(٥) ك : العبد

(٦) ز : ومقدورة

كما قال .

(١ « هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ » (من الآية ٣ / ٣٥)

وكما قال (٢) : « لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ » (من الآية ٢٠/١٦)

وكما قال (٣) سبحانه : ١)

« أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَيَخْلُقُ » (١٧ / ١٦)

وكما قال :

« أَمْ خلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ » (٣٥ / ٥٢)

وهذا فى كتاب الله كثير .

وأن الله وفق المؤمنين لطاعته ، ولطف بهم (٤) ، (٥ ونظر لهم ، ٥) وأصلحهم وهداهم ، وأضل الكافرين ، ولم يهدهم ، ولم يلطف بهم (٦) بالإيمان (٧) ، كما زعم أهل الزيغ والطغيان ، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين ، ولوهداهم لكانوا مهتدين .

٣٨ — وإن الله يقدر أن يصلح الكافرين ، ويلطف بهم (٤) حتى

(١ — ١) محذوف من ز ، د
(٢) ساقطة من س
(٣) ساقطة من ك
(٤) ك : لهم
(٥ — ٥) ز : ونصرهم
(٦) س ، ك : لهم
(٧) ك ، ز ، د : بالآيات

يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين ، كما علم ، وخذلهم ، وطبع على قلوبهم .

٣٩ — وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره ، وإنا نؤمن [١] بقضاء الله وقدره ، خيره وشره ، حلوه ومره ، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا ، وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا[٢] .

٤٠ — وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً [٣] إلا بإذن الله [٣] ، كما قال عز وجل :

[٤] « قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا ، وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ » [٤]
(٧/١٨٨)

٤١ — ونلجىء أمورنا إلى الله ، ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه . سبحانه[٥] وتعالى[٥] .

ونقول إن كلام الله غير مخلوق ، وأن من قال بخلق القرآن فهو كافر .

٤٢ — وندين بأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار . كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون[٦] كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٢٩]
ويقول : إن الكافرين محجوبون عنه إذا[٧] رآه المؤمنون في الجنة كما قال

---

(١) ك : مؤمن
(٢) أخرجه أبو داود: سنة ١٦ ، والترمذي : قدر ١٠ ، ابن ماجه : مقدمة ١ ابن حنبل ٥ : ٣١٧ و ٦ : ٤٤٢
(٣ — ٣) ك : إلا بالله .
(٤ — ٤) ساقطة من س ، ك
(٥) ساقطة من ك
(٦) ك : المؤمنين .
(٧) ز ، د : إذ

سبحانه(١) :

« كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ » (٨٣/١٥) .

وإن موسى (٢صلى الله عليه وسلم٢) سأل الله عز وجل ، الرؤية(٣) فى الدنيا وأن الله تعالى(٤) تجلى للجبل فجعله(٥) دكاً(٦) ، فأعلم بذلك موسى أنه لا يراه فى الدنيا .

٤٣ — وندين بأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه ، (٧ما لم يستحله٧) ، كالزنا والسرقة وشرب الخمر ، كما دانت بذلك الخوارج، وزعمت أنهم كافرون . ونقول إن من عمل كبيرة من هذه الكبائر مثل : الزنا والسرقة وما أشبهها مستحلا لها غير معتقد لتحريمها(٨) كان كافراً .

ونقول إن الإسلام[٣٠] أوسع من الإيمان ، وليس كل إسلام إيماناً .

٤٤ — وندين الله عز وجل بأنه يقلب[٣١] القلوب بين أصبعين من أصابعه(٩) (١٠ وأنه سبحانه ١٠) يضع السموات على اصبع ، والأرضين على

---

(١) ك ، ز ، د . عز وجل .
(٢—٢) ـ ك . عليه الصلاة والسلام ـ ز ، د عليه السلام .
(٣) س . الرؤيا .
(٤) ك ، ز ، د : سبحانه .
(٥) س : جعله .
(٦) من قوله تعالى : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا »[من الآية ١٤٣/١٧]
(٧ - ٧) ساقط من ك ، ز ، د .
(٨) ز ، د : تحريمها .
(٩) ك ، ز : من أصابع الله عز وجل .
(١٠—١٠) ساقطه من ك ، وفى ز ، د : وأن الله عز وجل .

اصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١ من غير تكييف ١).

٤٥ — وندين بأن لا نُنَزِّل أحداً من أهل التوحيد والمتمسكين(٢) بالإيمان جنة ولا ناراً إلا من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة، ونرجو(٣) الجنة(٤) للمذنبين، ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين (١ أجارنا الله منها بشفاعة سيدنا وحبيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ١).

٤٦ — ونقول إن الله عز وجل يخرج قوماً من النار بعد أن امتحشوا بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم(٥) تصديقاً لما جاءت به الروايات (١ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ١).

٤٧ — ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض، وأن الميزان حق، والصراط حق، والبعث بعد الموت حق، وأن الله عز وجل يوقف العباد في الموقف، ويحاسب المؤمنين، وأن الإيمان، قول وعمل، يزيد وينقص، ونسلم الروايات
ل ٣ ش الصحيحة/عن رسول(٦) الله (١ صلى الله عليه وسلم ١) (٨ التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي (٧ إلى رسول ٧) الله صلى الله عليه وسلم ٨).

(١ — ١) محذوف من ك، ز، د

(٢) ك: والمتمسك.

(٣) ك: وترجو من كرم الله الجنة، وأن نرجو

(٤) ساقطة من ز

(٥) أنظر هامش ١ من صفحة ١٨ من النص.

(٦) ز، د: الرسول.

(٧—٧) ز: لرسول الله.

(٨ — ٨) ساقطه من ك

٤٨ — وندين بحب السلف الذين اختارهم الله تعالى[١] لصحبة نبيه[٢] صلى الله عليه وسلم[٢] ، ونثنى عليهم بما أثنى الله به[٣] عليهم[٤] ونتولاهم أجمعين .

٤٩ — ونقول إن الإمام الفاضل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق[٥] [٦]رضى الله عنه[٦] ، وأن الله سبحانه[٣] وتعالى[٣] أعز به الدين ، وأظهره على المرتدين[٧] ، وقدمه المسلمون بالإمامة كما قدمه[٨] رسول الله [٩] صلى الله عليه وسلم[٩] للصلاة وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ثم عثمان [٩] بن عفان[٩] رضى الله عنه وأن الذين [١٠]قتلوه ، قتلوه ظلماً[١٠] وعدواناً .

ثم على بن أبى طالب رضى الله عنه .

فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافتهم خلافة النبوة .

---

(١) ك : عز رجل .
(٢ — ٢) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د عليه السلام .
(٣) ساقط من ك ، ز ، د
(٤) ز : عنهم .
(٥) ساقط من س
(٦ — ٦) ك ، ز ، د رضوان الله عليه .
(٧) ز ، د: مرتدين .
(٨) س ، ك : قربه .
(٩ - ٩) محذوف من ز ، د
(١٠ — ١٠) فى س : ساقط ، وورد فى ك : « قاتلوه ، قاتلوه »

٥٠ — ونشهد بالجنة للعشرة[٣٢]الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها، ونتولى سائر أصحاب (١رسول الله صلى الله عليه وسلم١)، ونكف عما شجر بينهم.

٥١ — وندين بأن الأئمة الأربعة خلفاء راشدون مهديون فضلاء لا يوازنهم في الفضل غيرهم.

٥٢ — ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها(٢) أهل النقل عن النزول إلى سماء(٣) الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول:

« هَلْ مِنْ سَائِلٍ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ »(٤)

وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل، ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا (٥ عز وجل٥)، وسنة نبينا (٦صلى الله عليه وسلم٦)، وإجماع المسلمين(٧)، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله

(١—١) ك: النبي عليه الصلاة والسلام.

(٢) ك. أثبتها، ز، د يثبت.

(٣) ك: السماء

(٤) أخرجه ابن حنبل ١: ٣٨٨، ٤٠٣، ٤٤٧، ٣: ٣٤، ٤: ٢٢، ٨١ - ومسلم: مسافرين: ١٧٠، ١٧٢. وللحديث صيغ أخرى: أنظر أيضاً البخاري تهجد ١٤، دعوات ١٤، توحيد ٣٥ ومسلم مسافرين ١٦٨، ١٦٩، وأبو داود: تطوع ٢١، سنة ١٩ والترمذي مواقيت ٢١١، دعوات ٧٨، ابن ماجه إقامة: ١٨، ١٩١ والدارمي: صلاة ١٦٨، وموطأ: قرآن ٣٠ وابن حنبل: ٢: ٢٥٨ ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٨٢، ٤١٩، ٤٣٣، ٤٨٧، ٥٠٤، ٥٢١

(٥—٥) ساقط من ك، ز، د

(٦—٦) محذوف من ز، د.

(٧) س: المسلمون

ما لم يأذن لنا ، ولا نقول على الله ما لا[1] نعلم .

٥٣ — ونقول إن الله (٢ عز وجل ٢) يجيء يوم القيامة ، كما قال سبحانه[3] :

« وَجَاءَ رَبُّكَ والمَلَكُ صفاً صفاً » (٨٩/٢٢) .

وأن الله مقرب[4] من عباده كيف شاء (٥ بلا كيف ٥)

كما قال تعالى[6] :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيد » (من الآية ٥٠/١٦)

وكما قال سبحانه[6] :

« ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى »(٥٣/٩،٨)

٥٤ — ومن ديننا أن نصلى الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات خلف كل برٍّ وفاجر[7] ، كما روى أن عبد الله بن عمر (٨ رضى الله عنهم ٨) ، كان يصلى خلف الحجاج .

---

(١) ك . لم

(٢ — ٢) ساقط من ك .

(٣) ساقطة من ك ، ز ، د

(٤) د : يقرب .

(٥ — ٥) ساقطة من ك ، ز ، د

(٦) ساقط من د

(٧) ك ، د : وغيره .

(٨ — ٨) محذوف من ك ، ز ، د

٥٥ — وأن المسح على الخفين سنة فى الحضر والسفر ، خلافاً لقول من أنكر ذلك .

٥٦ — ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم ، وتضليل من رأى الخروج عليهم ، إذا ظهر منهم ترك الاستقامة .

٥٧ —(١ وندين بإنكار الخروج بالسيف١) ، وترك القتال فى الفتنة ، ونقر بخروج الدجال (٢ أعاذنا الله من فتنته ٢) ، كما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٥٨ — ونؤمن بعذاب القبر (٣ ومنكر ونكير٣) (٢ عليهم الصلاة والسلام ٢) ومساءلتهما المدفونين فى القبور(٤) .

٥٩ — ونصدق بحديث المعراج وتصحيح(٥) كثير من الرؤيا فى المنام ، نقر أن لذلك تفسيراً .

٦٠ — ونرى الصدقة على(٦) موتى المسلمين، والدعاء لهم ونؤمن بأن الله ينفعهم بذلك .

٦١ — ونصدق (٧) بأن فى الدنيا سحرة وسحراً ، وأن السحر كائن موجود فى الدنيا .

(١ — ١) محذوف فى ز
(٢—٢) محذوف من ك ، ز ، د
(٣—٣) فى ز ، د كما يلى « ونكير ومنكر »
(٤) ك ، ز ، د قبورهم .
(٥) ك فصحح ، د : نصحح
(٦) ك ، د عن .
(٧) ز : ونؤمن

وندين بالصلاة على من (١) مات من أهل القبلة : برّهم ، وفاجرهم وتوارثهم (٢)

٦٢ — ونقر أن الجنة والنار مخلوقتان ، وأن من مات (٣) وقتل فبأجله مات وقتل .

ل٤ى ٦٣ — وأن الأرزاق من قبل الله سبحانه(٤) يرزقها / عباده (٥) حلالا وحراما وأن الشيطان يوسوس الانسان (٦) ، ويشككه ، ويخبطه (٧) خلافا للمعتزلة (٨) والجهمية ، كما قال تعالى (٩) :

« الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ » (من الآية ٢٧٥ / ٢)

وكما قال .

« (١٠ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ١٠) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ (٤ ، ٥ ، ٦ / ١١٤)

---

(١) ساقطة من ز
(٢) ز ، د ومواريثهم
(٣) ز ، د : أو
(٤) ك ، ز ، د : عز وجل
(٥) ساقطة من ك
(٦) ز ، د : للانسان
(٧) ك : ويخباطه
(٨) ك ، ز ، د تقول المعتزلة
(٩) ك : الله عز وجل
(١٠ — ١٠) ساقطة من ك

ونقول إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله تعالى (١) بآيات يظهرها عليهم

٦٤ — وقولنا فى أطفال المشركين ان الله تعالى(٢) يؤجج لهم فى الآخرة ناراً ثم يقول لهم اقتحموها ، كما جاءت بذلك الرواية (٣) .

٦٥ — وندين الله (٤ عز وجل ٤) بأنه يعلم ما العباد عاملون (٥ وإلى ما هم صائرون ٥) وما كان ، (٦ وما يكون (٤) ، وما لا يكون أن لو كان ٦) ، كيف كان يكون ، وبطاعة الأئمة ونصيحة (٧) المسلمين .

٦٦ — ونرى مفارقة كل داعية (٨) إلى بدعة ، ومجانبة أهل الأهواء

٦٧ — وسنحتج لما ذكرناه من قولنا . وما بقى منه مما لم نذكره بابا بابا وشيئا شيئا إن شاء الله (٩ عز وجل ٩) .

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل

(٢) ساقطة من ك

(٣) أخرجه أبو داود ، جهاد : ٨٧ ، احمد بن حنبل ١ : ١٨٢ وللحديث صيغ أخرى .

(٤—٤) زيادة من ك ، ز ، د

(٥ – ٥) ورد فى ز ، د كما يلى « ما هم إليه صائرون »

(٦—٦) ورد فى ز كما يلى « وما كان يكون لو كان » وفى د « وما كان يكون أن لو كان »

(٧) ز ، د : بصحبة

(٨) ز ، د : داع

(٩—٩) ساقطة من ك ، وفى ز ، د « تعالى » .

الباب الأول [1]

الكلام فى إثبات رؤية الله سبحانه [2] بالأبصار [٣٣] فى الآخرة [3]

٦٨ — قال الله تعالى : [4]

« وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٧٥ / ٢٢) يعنى مشرقة « إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٧٥ / ٢٣)

يعنى [5] رائية . وليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها :

إما أن يكون الله سبحانه [4] عنى نظر الاعتبار كقوله [6] تعالى : —

« أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » (٨٨ / ١٧)

أو يكون عنى نظر الانتظار كقوله [6] تعالى : —

مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً » (من الآية ٤٩ / ٣٦)

[7] أو يكون عنى نظر التعطف كقوله تعالى : —

---

(١) فى الأصل : الباب

(٢) ز ، د : تعالى

(٣) ساقطة من ز ، د

(٤) ك ، ز ، د : عز وجل

(٥) زيادة من ك ، ز ، د

(٦) ز ، د : لقوله

(٧—٧) ساقطة من ك ، ز ، د

وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ [٧] (من الآية ٧٧ / ٣)

أو يكون عنى نظر الرؤية .

فلا يجوز أن يكون الله عز وجل ، عنى نظر التفكير والإعتبار ، لأن الآخرة ليست بدار اعتبار . ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار لأن النظر إذا ذكر مع ذكر « الوجه » فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه . كما إذا [١] ذكر أهل اللسان : نظر القلب ، فقالوا : أنظر فى هذا الأمر بقلبك ، لم يكن معناه نظر العينين [٢] ، وكذلك إذا ذكر النظر مع « الوجه » لم يكن معناه نظر الإنتظار [٣] الذى يكون للقلب [٤] ، وأيضا فإن نظر الانتظار لا يكون فى الجنة ، لأن الانتظار [٣] معه تنغيص [٥] وتكدير . [٦] وأهل الجنة « فى [٧] ما لا عين رأت ولا أذن سمعت » [٨] من العيش السليم والنعيم المقيم .

وإذا كان هذا هكذا [٩] ، لم يجز أن يكونوا منتظرين ، لأنهم كلما خطر ببالهم شىء أُتُوا به مع خطوره ببالهم .

---

(١) زيادة من ك ، ز ، د

(٢) ز ، د : العين .

(٣—٣) ساقطة من ك

(٤) ز ، د . بالقلب

(٥) ز : ينقض د : تبعض

(٦) ز ، د : تسكريه

(٧) ز ، د : لهم

(٧) أخرجه البخارى : بدء الخلق ٨ ، وابن ماجه : زهد : ٣٩ ، وابن حنبل : ٥ ، ٣٣٤

(٩) ساقطة من ز ، د

وإذا كان ذلك كذلك ، فلا يجوز أن يكون الله عز وجل ، أراد (١ نظر التعطف ١) ، لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم ، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر ، وهو أن معنى(٢) قوله :

« إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » .

أنها رائية ترى ربها عز وجل .

٦٩ — ومما يبطل قول المعتزلة : أن الله (٣عز وجل٣) أراد بقوله : « إلى ربها ناظرة » :

نظر الانتظار ، أنه(٤) قال « إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » ونظرُ الانتظار لا يكون مقروناً بقوله « إلى » ، لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا فى نظر الانتظار « إلى » .

ألا ترى أن الله تعالى (٥)لما قال :

« مَا يَنْظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً » (من الآية ٣٦/٤٩)

لم يقل « إلى » إذ كان معناه : الانتظار .

وقال(٦ عز وجل مخبراً ٦) عن بلقيس :

(١—١) ز . النظر التعطف د . النظر المتعطف .
(٢) ك : يعنى .
(٣—٣) زيادة من ك ، ز ، د
(٤) س ، ز ، د : لأنه .
(٥) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٦—٦) ساقط من ك ، ز ، د

« فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ » (من الآية ٣٥/٢٧)

فلما أرادت الانتظار لم تقل « إلى » .[١] وقال أمرؤ القيس [١] :

« فإنكما[٢] إن تنظرانى ساعة .·. من الدهر تنفعنى لدى[٣] «أم جندب»[٤]

فلما أراد الانتظار لم يقل « إلى » ، فلما قال سبحانه :

(١—١) ز ، . وقال امرؤ القيس شعراً .
(٢) ز ، د . فأيكما .
(٣) ز ، د . بها .
(٤) قال أمرؤ القيس (١٣٠ ق هـ — ٨٠ ق هـ / ٤٩٧ م — ٥٤٥ م)

« خليلى مرا بى على أم جندب ... نقض لبانات الفؤاد المعذب
فانكما إن تنظرانى ساعة ... من الدهر ينفعنى لدى أم جندب »

فالبيت كما ورد فى ك ، س ، د صحيح والمقصود أنه إذا انتظره خليلاه أى صاحباه ساعة يقضيها عند « أم جندب » ، التى يبدو أنها زوجة بعد عنها ، ينفعه ذلك عندها فيقضى حاجات قلبه المتيم بحبها ، و يطفىء نيران شوقه إليها .

(أنظر ديوان أمرىء القيس «ص٤١ تحقيق دكتور محمد أبو الفضل ابراهيم الطبعة الثانية دار المعارف سنة ١٩٦٤) وقد ورد فى التعليق أنه يجوز قول . تنفعنى » على معنى تنفعنى ساعة انتظاركما .

وأمرؤ القيس هو : ابن حجر بن الحارث الكندى من بنى آكل المرار ، شاعر يمانى الأصل — ولد بنجد أو بمخلاف السكاسك باليمن ، واشتهر بلقبه واختلف النسابون فى اسمه ، وكان أبوه ملك أسد دغطفان ، وأمه أخت المهلهل الشاعر ، وعنه أخذ الشعر ، ثمّ ثار بنو أسد على أبيه فقتلوه ، وثأر لأبيه من بنى أسد وقال فى ذلك شعراً كثيراً . وكانت حكومة فارس ساخطة على بنى آكل المرار ، فأوعزت إلى المنذر ملك العراق تطلب أمرىء القيس ، فطلبه فابتعد وانتهى إلى السموآل فأجاره ، ثم رأى أن يستعين بالروم على الفرس فسار الى قيصر الروم يوستينيانس فى القسطنطينية ، فوعده و مطله ، ثم ولاه =

ل ٤ ش « إلى رَبِّها نَاظِرةٌ » (٧٥/٢٣) .

علمنا أنه لم يرد الانتظار ، وإنما أراد نظر الرؤية ، لما[١] قرن النظر بذكر « الوجه » وقرن الله (٢ عز وجل٢) النظر بذكر « الوجه » أراد نظر العينين اللتين في الوجه ، كما قال : « قدْ نرَى تقلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ (٣ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلةً تَرْضَاهَا٣) (٢/١٤٤) .

فذكر الوجه ، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء ينظر نزول الملك عليه[٤] يصرف الله[٥] تعالى له[٦] عن قبلة بيت المقدس إلى القبلة .

٧ ــ (٧ فإن قيل٧) لِمَ قلتم إن قوله[٨] تعالى ·

« إلىَ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » .

إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرة !

=امرة فلسطين ، فرحل يريدها ، فوافاه أجله بأنقرة ، وقد جمع بعض ما ينسب اليه من الشعر في ديوان صغير (أنظر لمزيد من التفاصيل « الأعلام » للزركلي ج ١ ص ٣٥١ ، ٣٥٢ — الأغاني الأصفهاني ج ٩ صفحة ٧٧ — ١٠٧ كشف الظنون لحاجي خليفة ص ٧٧٦ . وبروكلمان مجلدا صفحة ٢٤)

(١) د : ولما
(٢ — ٢) ساقطة من ك ، س
(٣ — ٣) ساقطة من ك ، ز ، د
(٤) ز ، د : على
(٥) ز ، د : تصيرف
(٦) ساقطة من ك ، س
(٧ — ٧) ك ، ز ، د فان قال قائل ·
(٨ — ٨) ساقطة من ك ، ز ، د

قيل له : ثواب الله غيره والله سبحانه وتعالى قال[٨] .

« إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » (٧٥/٢٣) .

ولم يقل إلى غيره ناظرة .

والقرآن العزيز[١] على ظاهره ، (٢وليس لنا أن نزيله عن ظاهره٢) إلا بحجة وإلا فهو على ظاهره .

ألا ترى أن الله (٣عز وجل٣) ، لما قال :

« صلوا لي واعبدوني »[٤] .

لم يجز أن يقول قائل إنه أراد غيره ، ويزيل الكلام عن[٥] ظاهره ، (٣فلذلك[٦] لما قال : « إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره٣) ، بغير حجة .

ثم يقول للمعتزلة : إن جاز لكم أن تزعموا أن قول الله تعالى[٧]

« إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » .

إنما أراد به أنها إلى غيره ناظرة ، فلم لا جاز لغيركم (٨ أن يقول٨) : إن قول الله سبحانه وتعالى[٧] .

---

(١) ساقط من ك ، ز

(٢—٢) كذا في ز ، د ، وفي س : وليس لنا نزيله على ظاهره .

(٣—٣) زيادة من ك ، ز

(٤) من قوله تعالى : « فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى » [٢٠/١٤] .

(٥) س : على

(٦) د : فكذلك

(٧) ك ، ز : عز وجل

(٨- ٨) ساقط من ز ، د

« لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ[1] » (٦/١٠٣) .

أراد بها لا تدرك غيره ، ولم يرد أنها لا تدركه .

وهذا مما[2] لا يقدرون على الفرق فيه .

٧١ — ودليل آخر :

ومما يدل على أن الله تعالى يُرى بالأبصار : قول موسى [3] صلى الله عليه وسلم [3] .

« رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ » (من الآية ٧/١٤٣)

ولا يجوز أن يكون موسى — [4] صلوات الله عليه وسلامه [4] — [و] قد[5] ألبسه الله جلباب النبيين ، وعصمه بما عصم به المرسلين [6] قد سأل ربه ما [6] يستحيل عليه ، فإذا لم يجز ذلك على موسى [7] صلى الله عليه وسلم [7] ، علمنا[8] أنه لم يسأل ربه مستحيلا ، وأن الرؤية جائزة على ربنا تعالى[9] .

٧٢ — ولو كانت الرؤية مستحيلة على ربنا تعالى[10] ، كما زعمت المعتزلة ولم يعلم ذلك موسى ، [4] صلى الله عليه وسلم ، [4] [11] وعلموه هم [11] لكانوا على

---

(١) فى ك . وردت الآية كاملة . « لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار »

(٢) ك ، ز . ما

(٣ — ٣) ساقط من ك ، ز ، د

(٤ — ٤) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د عليه السلام .

(٥) فى الأصل « قد » وأضفنا الواو ليستقيم المعنى .

(٦ — ٦) « فيسأل ربه بما »

(٧ — ٧) ساقط من ك ، ز ، د

(٨) « وقد علمنا » .

(٩) ك ، ز ، د : عز وجل .

(١٠) ساقطة من ك ، ز ، د

(١١ — ١١) ك : وعلموهم ، د : « وعلموا هم »

قولهم ـ أعلم بالله من موسى (١ صلى الله عليه وسلم ١) .

وهذا مما[2] لا يدعيه مسلم[3] .

فإن قال قائل[4] : ألستم تعلمون (٥ حكم الله ٥) فى الظهار اليوم ، ولم يكن نبي الله (٦ صلى الله عليه وسلم ٦) يعلم ذلك ، قبل أن ينزل ؟

قيل له :

« لم يكن (٧) يعلم نبى الله صلى الله عليه وسلم ذلك[4] »

قبل أن يلزم الله العباد حكم الظهار .

فلما ألزمهم الحكم به[4] أعلم نبيه (٨ صلى الله عليه وسلم ٨) قبلهم ، ثم أعلم نبيّ الله (٨ صلى الله عليه وسلم ٨) ، عباد الله ذلك ولم يأت عليه وقت لزمه[9] حكمه ، فلم يعلم (١٠ صلى الله عليه وسلم ١٠) . وأنتم زعمتم أن موسى (١٠ صلى الله عليه وسلم ١٠) كان قد لزمه أن يعلم حكم الرؤية وأنها مستحيلة عليه .

وإذا لم يعلم ذلك وقت لزمه ، علمه ، وعلمتموه أنتم الآن[11] لزمكم بجهلكم

(١ ـ ١) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د عليه السلام .

(٢) ك : ما ، ز ، د : ساقط

(٣) ز ، د : المسلمون

(٤) ساقط من ز ، د

(٥ ـ ٥) س : « أن حكم الله »

(٦ ـ ٦) ك ، ز ، د : عليه السلام .

(٧) زيادة من : ك ، ز ، د

(٨ ـ ٨) ساقطة من : ك ، ز ، د

(٩) ك : لزومه .

(١٠ ـ ١٠) ك ، ز ، د : عليه السلام

(١١) ك : إلا أن .

أنكم بما لزمكم العلم به الآن[1] أعلم من موسى [2]صلى الله عليه وسلم[2] بما لزمه العلم به .

وهذا خروج عن دين المسلمين .

٧٣ — ودليل آخر :

مما[3] يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار ، قوله[4] تعالى لموسى ، [5]صلى الله عليه وسلم[5] .

« فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي » (من الآية ٧/١٤٣)

فلما كان الله تعالى[6] ، قادراً على أن يجعل الجبل مستقراً[7] كان قادراً على الأمر[8] الذي لو فعله لرآه موسى[5] صلى الله عليه وسلم[5] .

فدلَّ ذلك على أن الله تعالى قادر[9] أن يُرِيَ عبادهُ نفسه وأنه جائز رؤيته .

فإن قال قائل : فلِمَ لا قلتم إن قول الله تعالى « فإن اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي » (من الآية ٧/١٤٣) تبعيد الرؤية[10]

---

(١) ساقط من ك ، س وفي د : « بيان »
(٢—٢) ك ، ز ، د : عليه السلام
(٣) ك : وكما .
(٤) ز ، د : قول الله
(٥—٥) ساقط من : ك ، ز ، د
(٦) ك ، ز ، د : عز وجل
(٧) ز : مستقر
(٨) ز : أمر .
(٩) ك ، ز : قادراً على
(١٠) د : الرؤية .

ل ٥ ى قيل له : لو أراد الله (١عز وجل١) ، تبعيد الرؤية / لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه ، ولم يقرنه (٢بما يجوز وقوعه ، فلما قرنه٢) باستقرار الجبل ، وذلك أمر مقدور(٣) لله سبحانه وتعالى(٤) ، دلّ ذلك على أنه جائز أن يُرَى الله تعالى .

ألا ترى أن الخنساء لما أرادت تبعيد صُلْحها لمن(٥) كان حرباً لأخيها قرنت الكلام بأمر(٦) مستحيل فقالت(٧)

(١—١) زيادة من : ز ، د

(٢) ساقط من ك .

(٣) ز ، د بقدر الله .

(٤) زيادة من : ز

(٥) ك ، س : لمن

(٦) ز ، د: من

(٧) قول الخنساء فى رثاء أخيها صخر . قصيدة مطلعها .

يا عين جودى بدمع منك مغزار ... وابكى لصخر بدمع منك مدرار

ثم يرد البيت الوارد فى النص وتصحيحه .

[ولن أسالم قوما كنت حربهم ... حتى تعود بياضاً جؤنة القار]

أى ان أصالح قوماً شنوا عليك حرباً ، وأضمروا لك العداء أبداً ماحييت ، وكنت عن استحالة صلحهم بقولها حتى يعود سواد الزفت بياضاً ـ إذ « القار » أو القير هو : الزفت » .

[أنظر صفحتى ٥٥و٥٦ من كتاب « أنيس الجلساء فى ملخص شرح ديوان الخنساء » اعتنى بتصحيحه الأب لويس شيخو اليسوعى ـ المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٨٩٥ م]

والخنساء وهى : تماضر بنت عمرو بنت الحرث بن الشريد : وبنو شريد أحد بيوتات بنى سليم بن قيس بن غيلان بن مضر . وتكنى أم عمرو ، والخنساء لقب غلب عليها وهى الظبية وتزوجت من بنى مرداس . ويقال أن بنى مرداس =

« ولا أصالح قوماً كنت حربهم : حتى (١تعود بياضاً حلكة القارى»١)

والله تعالى(٢) إنما خاطب العرب بلغتها ، وما نجده مفهوماً فى كلامها ، ومعقولاً فى خطابها .

فلما قرن الرؤية بأمر مقدور جائز ، علمنا أن رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة .

٧٤ — دليل(٣) آخر :

قال الله(٤) عز وجل : « لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ » (٢٦/١٠)

قال أهل التأويل : النظر إلى الله عز وجل ، ولم ينعم الله تعالى(٢) (٥على أهل الجنة٥) بأفضل من نظرهم إليه ، ورؤيتهم له وقال تعالى(٢) :

« وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ »(من الآية ٣٥/٥٠)

قيل : النظر إلى الله عز وجل .

وقال تعالى(٦) :

« تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ » (من الآية ٤٤/٣٣)

= كلهم من الخنساء ، وهى من شواعر العرب المعترف لهن بالتقدم وأكثر شعرها فى رثاء أخويها معاوية وصخر وكانت وفاتها فى زمن معاوية بالبادية حوالى سنة ٥٠ هـ / ٦٧٠ م [أنظر ملخص ترجمة الخنساء من صفحة ٥ إلى صفحة ٨ من مقدمة الكتاب المذكور اعلاه] .

(١—١) ورد فى ز ، د هكذا . « يعود بها صالحا لإنقياداً » .

(٢) ك ، ز ، د عز وجل

(٣) ك ، د : ودليل

(٤) زيادة من ز

(٥—٥) ك ، ز ، د من أهل جناته

(٦) ساقط من ك ، ز ، د

وإذا لقيه المؤمنون رأوه .(١ وقال تعالى ١) :

« كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ » (٨٣/١٥)

فحجبهم (٢)عن رؤيته ولا يحجب(٣) عنها المؤمنين .

(١—١) ك ز ، د : وقال الله

(٢) ك : يحجبهم

(٣) ك : تحجب .

فصـــــــــل[1]

٧٥ — فإن قال قائل فما معنى قوله تعالى[2] :

« لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » (من الآية ٦/١٠٣)

قيل له : يحتمل إن يكون لا تدركه فى الدنيا ، وتدركه فى الآخرة ؛ لأن رؤية الله تعالى[3] أفضل اللذات [4]وأفضل اللذات[4] تكون فى[5] أفضل الدارين .

ويحتمل أن يكون الله تعالى[6] أراد بقوله :

« لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » (من الآية ٦/١٠٣)

يعنى[7] لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين . وذلك أن كتاب الله يصدق بعضه بعضها .

فلما قال فى آية : إن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة .

وقال فى آية أخرى . إن الأبصار لا تدركه ، علمنا أنه إنما أراد أبصار الكافرين[8] لا تدركه .

---

(١) ز ، د : سؤال
(٢) ساقط من : ز ، د
(٣) زيادة من : ك ، ز ، د
(٤—٤) ساقط من : ز ، د
(٥) س : من
(٦) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٧) ز ، د : أنه .
(٨) ك ، د : الكفار

مسألة[1] والجواب عنها

٧٦ — فإن قال قائل: قد استكبر[2] الله تعالى سؤال السائلين له أن يُرى بالأبصار.

فقال: «يَسأَلُكَ أَهْلُ الكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِم كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فقَالُوا:

«أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً» (من الآية١٥٣/٤)

فيقال لهم: إن بنى إسرائيل سألوا رؤية الله عز وجل، على طريق الإنكار لنبوة موسى([3] صلى الله عليه وسلم[3])، وترك الإيمان به[1] حتى يروا الله؛ لأنهم قالوا: لن نؤمن بك حتى نرى الله جهرة. فلما سألوه الرؤية على طريق ترك الإيمان بموسى([4] صلى الله علية وسلم[4])، حتى يريهم الله نفسه، استعظم الله سؤالهم من غير أن تكون الرؤية مستحيلة عليهم[5] كما استعظم[6] سؤال أهل الكتاب أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، من غير أن يكون ذلك مستحيلا، ولكن[1] لأنهم أبوا أن يؤمنوا بنبي الله حتى ينزل عليهم ([7]من السماء كتاباً[7]).

٧٧ — دليل آخر:

---

(١) ساقطة من ز، د
(٢) س: استكثر.
(٣—٣) سافط من ز، د
(٤—٤) ك، ز، د: عليه السلام.
(٥) ز، د: عليه.
(٦) ز، د: استعظم الله
(٧—٧) ورد فى ز، د: «كتاباً من السماء»

ومما يدل على إثبات[١] رؤية الله تعالى[٢] بالأبصار رواية الجماعات من الجهات المختلفة[٣] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال[٣٤]:

« تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ لَا تضَارُونَ فِي رُؤْيَتِهِ »[٤]

والرؤية إذا أطلقت إطلاقاً ، ومثلت برؤية العيان ؛

لم يكن معناها إلا رؤية العيان ، ورويت الرواية عن (٥رسول الله٥) صلى الله عليه وسلم ، من طرق مختلفة عديدة[٦] ، عدة رواتها أكثر من عدة خبر الرجم ، ومن عدة من روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

« لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ »[٧]

ومن عدة رواة المسح على الخفين ومن عدة رواة (٥رسول الله٥) صلى الله عليه وسلم :

ل ه ش « لا تنكح المرأة / على عمتها ولا خالتها »

وإذا كان الرجم ما ذكرناه ، سنناً[٨] عند المعتزلة كانت الرؤية ،

---

(١) ساقطة من ز ، د

(٢) ك ، د عز وجل

(٣) ك ، ز ، د ، المختلفات

(٤) أنظر تخريج هذا الحديث في تعليق رقم ٢٩ من هذا الكتاب .

(٥ — ٥) ز ، د : النبي

(٦) زيادة من ز ، د

(٧) أخرجه الدارمي . وصايا ٢٨ . وللحديث صيغ أخرى: انظر البخاري وصايا ٦ ، وأبو داود : وصايا ٦ ، بيوع ٨٨ ، والترمذي وصاياه ٥ ، والنسائي وصاياه ٥ وابن ماجة ، وصاياه ٦ ، والدارمي وصاياه : ٢٨ ، وابن حنبل ٤ : ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٥ = ٢٦٧ .

أولى أن تكون سنة لكثرة رواتها ونقلتها ، كذا[١] يرويها خلف عن [٢]سلف . و[٢]الحديث لا حجة فيه ، لأنه عندما سأل سائل النبي [٢]صلى الله عليه وسلم[٢] ، عن رؤية الله عز وجل فى الدنيا وقال له :

هل رأيت ربك ؟

فقال : نورانيًا[٣] أراه ، [٤]والعين لا تدرك [٤] فى الدنيا الأنوار المخلوقة على حقائقها ، لأن الإنسان لو حدّق[٥] ينظر إلى عين الشمس ، فأدام النظر إلى عينها ، لذهب أكثر نور بصره .

فإذا كان الله سبحانه[٦] حكم فى الدنيا بأن لا تقوم[٧] العين[٨] بالنظر إلى عين الشمس[٩] ، فأحرى أن لا يثبت البصر للنظر إلى الله تعالى[١٠] فى الدنيا إلا أن يقويه الله تعالى[٦] ، فرؤية الله تعالى[١١] فى الدنيا . قد اختلف فيها .

---

(١) ز ، د : سنة

(٢—٢) ساقط من ز ، د

(٣) ز ، د نورانى .

(٤—٤) ك : والعين لا تدركه ، و د : « لأن العين لا تدرك » .

(٥) ز ، د : أحدق .

(٦) ك ، ز ، د : عز وجل .

(٧) ك : بأن تقوم ، د : « لا تقوم بالنظر »

(٨) ساقط من ز .

(٩) س : شمس .

(١٠) ز : عز وجل ، د : « لله عز وجل » .

(١١) ك : « عز سبحانه وجل » وفى ز : « سبحانه » .

وقد روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل تراه العيون فى الآخرة .

وما روى عن أحد منهم أن الله تعالى[1] لا تراه العيون فى الآخرة ، فلما كانوا على هذا مجتمعين ، وبه قائلين ، و [2] إن كانوا[2] فى رؤيتـه تعالى[3] فى الدنيا مختلفين ، ثبتت[4] فى الآخرة إجماعا ، وإن كانت فى الدنيا مُخْتَلَفاً فيها .

ونحن إنما قصدنا إلى إثبات[5] رؤية الله تعالى[3] فى الآخرة على أن هذه الرواية على المعتزلة لا[5] لهم[5] ، لأنهم ينكرون أن الله نور فى الحقيقة .

فإذا احتجوا بخبرٍ هُمْ له تاركون، وعنه[6] منحرفون، كانوا محجوجين[7]

٧٨ — دليل آخر :

ومما[8] يدل على رؤية الله تعالى[9] بالأبصار أنه[10] ليس موجود إلا وجائز[11] أن يرينا ه[11] الله[12] عز وجل[12]. وإنما لا يجوز أن يُرَى المعدوم. فلما

---

(١) ك ، و ، د : « عز وجل » .
(٢ — ٢) ورد ما بين القوسين فى ز هكذا : وأنهم .
(٣) ساقط من ك ، ز ، د
(٤) ز : تثبت .
(٥) ساقط من ز .
(٦) ساقطة من ك وفى ز ، د « عنهم »
(٧) ز ، د : محجوبين .
(٨) ك : وما
(٩) ك ، ز ، د : عز وجل
(١٠) ساقط من ز ، د
(١١—١١) ورد ما بين القوسين فى ز ، د هكذا : « أن يكون يرينا ه »
(١٢—١٢) الزيادة من ك ، ز ، د

كان الله عز وجل موجوداً مثبتاً(١) كان غير (٢) مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل . وإنما أراد من نفى رؤية الله(٣ عز وجل ٣) بالأبصار التعطيل ، فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صُراحا أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٧٩ — دليل آخر :

ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله تعالى (٤) يرى الأشياء وإذا كان للأشياء رائيا ،(٥ فلا يرى الأشياء من لا ٥) يرى نفسه ، وإذا كان لنفسه رائيا ، فجائز أن يرينا نفسه وذلك أن من لم(٦) يعلم نفسه لا يعلم الأشياء(٧) .

فلما كان الله تعالى(٤) عالما بالأشياء كان عالما بنفسه(٨) فكذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء .

ولما(٩) كان الله (٥عز وجل ٥) رائياً للأشياء كان رائياً لنفسه، وإذا(١٠) كان رائياً لها ، فجائز(١١) أن يرينا نفسه ، كما أنه لما كان عالماً بنفسه جاز أن يعلمناها . وقد قال تعالى :

---

(١) ز ، د : ثابتاً .
(٢) ك : غيره
(٣—٣) الزيادة من ك ز ، د
(٤) ك ، ز ، د : عز وجل.
(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ز ، د
(٦) ك ، ز ، د : لا
(٧) ز ، د شياء
(٨) ك : نفسه
(٩) ك ، ز ، د : فلما
(١٠) ز ، د : فاذا
(١١) ز : جايز

« إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى » (من الآية ٤٦/٢٠)

فأخبر أنه يسمع كلاً منهما ويراها ومن زعم أن الله (١ عزوجل١) لا يجوز أن يرى بالأبصار ، يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله (١ عز وجل١) رائياً ، ولا عالماً(٢) ، ولا قادراً .

لأن العالم والقادر الرائي جائز أن يُرَى .

مسألة(٣) :

فإن قال قائل : قول النبي صلى الله عليه وسلم[٣٥] .

« ترون ربكم »(٤) .

يعني تعلمون ربكم اضطراراً .

قيل له : إن(٥) النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه هذا على سبيل(٦) البشارة .

فقال: فكيف بكم إذا رأيتم الله سبحانه(٧)؟ ولا يجوز أن يبشرهم بأمر يشركهم(٨) فيه [مع](٩) الكفار ، على أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

(١—١) الزيادة من ك ، د

(٢) ك ، ز ، د : وعالماً .

(٣) ساقط من ز ، د

(٤) ورد تخريج الحديث بتعليق رقم ٢٩

(٥) ز ، د : لأن .

(٦) ساقطة من ك ، د

(٧) ك ، ز ، د : عز وجل

(٨) ز ، د : يبشر

(٩) إضافة ليستقيم المعنى .

« ترون ربكم » وليس يعني(١) رؤية دون رؤية ، بل ذلك عام في رؤية العين ورؤية القلب .

٨٠ — دليل آخر :

إن المسلمين اتفقوا على أن الجنة « فيها(٢) مَالَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَر »(٣) من العيش السليم ، والنعيم المقيم ، وليس نعيم في الجنة أفضل من رؤية الله تعالى بالأبصار .

ل ٦ ى وأكثر من عبد/ الله تعالى (٤) عبده للنظر إلى وجهه (٥ الكريم أرانا الله إياه بفضله ٥) ، فإذا لم يكن بعد رؤية الله (٦ عز وجل ٦) أفضل من رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم ، وكانت رؤية نبي الله أفضل لذات الجنة ، كانت رؤية الله (٧ عز وجل ٧) أفضل من رؤية(٨) نبيه (٩ صلى الله عليه وسلم ٩) .

وإذا كان ذلك(١٠) كذلك ، لم يحرم الله أنبياءه المرسلين ، وملائكته

---

(١) ك : معنى .
(٢) س : فيه .
(٣) سبق تخريج هذا الحديث . أنظر هامش ٦ من صفحة ٣٧ من هذا النص
(٤) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د
(٦ — ٦) زيادة من ك .
(٧ — ٧) زيادة من ك ، ز ، د
(٨) ز : وبه
(٩ — ٩) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د عليه السلام .
(١٠) زيادة من ك

المقربين(1) ، وجماعة المؤمنين ، والصديقين النظر إلى وجهه الكريم(2) ، وذلك أن الرؤية لا تؤثر فى المرئى(3) ، لأن رؤية الرائى تقوم به ، فإذا كان هذا هكذا ، وكانت الرؤية غير مؤثرة ، فى المرئى ، لم توجب تشبيها ، ولا انقلاباً عن حقيقة ، ولم يستحل(4) على الله (5عز وجل5) أن يرى عبادهَ المؤمنين نفسه فى جنانه .

٨١ — مسألة(6) فى الرؤية :

احتجت المعتزلة (7فى أن7) الله (5 عز وجل5) لا يرى بالأبصار [٣٦] بقوله تعالى(8) :

« لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » (من الآية ٦/١٠٣)

قالوا : فلما عطف الله (9عز وجل9) بقوله :

« وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » على قوله « لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » .

وكان قوله : « وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » على العموم أنه يدركها فى الدنيا والآخرة * ، وأنه يراها فى الدنيا والآخرة(10) كان قوله :

---

(1) ساقط من ز ، د
(2) ك ، ز ، د : عز وجل
(3) ك : الرؤية لا يؤثره .
(4) س : يستحيل .
(5—5) ز من ك
(6) ز ، د : باب .
(7—7) ورد ما بين القوسين هكذا فى ز ، د « بأن » .
(8) ز ، د : عز وجل
(9—9) زيادة ك ، ز ، د
(10) ساقط من د .

« لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ » دليلا[1] على أنه لا تراه الأبصار فى الدنيا والآخرة وكان فى العموم كقوله[2] :

« وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » .

لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر .

قيل لهم[3] : فيجب ، إذا كان عموم القولين واحداً ، وكانت الأبصار أبصار العيون ، وأبصار القلوب ، لأن الله تعالى[4] قال :

« فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ ، وَلَـٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ » (٤٦/٢٢)

وقال :

« أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ » (٣٨/٤٥) (٥ أى فهى بالأبصار ٥) .

فأراد أبصار القلوب ، وهى التى يفضل[6] بها (٧ المؤمنون الكافرين ٧) ويقول أهل اللغة : فلان بصير بصناعته ، يريدون : بصر العلم ، ويقولون قد أبصرته بقلبي ، كما (٨ يقولون قد ٨) أبصرته بعيني ، فإذا كان البصر بصر العين

---

(١) ساقط ز ، د .

(٢) ز ، د : بقوله

(٣) ز ، د : له

(٤) ز ، د : الله عز وجل

(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ك ، س

(٦) ز ، د يقصد .

(٧ — ٧) ك : المؤمنين الكافرون .

(٨—٨) زيادة من ك ، ز ، د

وبصر القلب(١) * ، لم(٢) أوجبوا علينا أن يكون قوله تعالى(٣):

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » فى العموم كقوله :(٤) « وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ »

لأن أحد الكلامين معطوف على(٥) الآخر ؟

وجب عليهم بحجتهم أن الله تعالى(٦) ،لا يُدرك بأبصار العيون،ولا بأبصار القلوب ، لأن قوله .

(٧ « لا تدركه الأبصار »٧) فى العموم كقوله « وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَار »

وإذا لم يكن عندهم هكذا ، فقد وجب أن يكون قوله تعالى .

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » .

أخص من قوله[٣٧] .

« وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ »

وانتقض احتجاجهم .

وقيل لهم :

إنكم زعمتم أنه لو كان قوله .

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » خاصاً فى وقت دون وقت لكان قوله .

« وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » خاصا فى وقت دون وقت :

---

(١) د : القلوب

(٢) ك ، ز ، د : ثم .

(٣) ساقطة من ك ، ز ، د

(٤) ساقطة من ك

(٥) ك ، س : عن

(٦) ك ، ز ، د : عز وجل

(٧ - ٧) ورد ما بين القوسين فى ز : « لا تدركه »

وكان قوله :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » (من الآية ٤٢/١١) .

وقوله[١] :

« لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ » (من الآية ٢/٢٥٥)

وقوله :

« لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً » (من الآية ١٠/٤٤)

فى وقت دون وقت ؛ فإن جعلتم قوله تعالى[٢] :

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » (من الآية ٦/١٠٣)

خاصا ، رجع احتجاجكم عليكم ، وقيل لكم : إذا كان قوله :

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ »

خاصا ، ولم يجب خصوص هذه الآيات ، فما أنكرتم [٣]أن يكون[٣] قوله [٤]عز وجل[٤] :

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ »

إنما أراد فى الدنيا دون الآخرة . وكما أن قوله :

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » أراد[٥] بعض الأبصار دون بعض ، ولا يوجب ذلك تخصيص هذه الآيات التى عارضتمونا بها .

---

(١) ساقطة من ز ، د

(٢) ساقط من ك ، ز ، د

(٣—٣) ساقطة من ك

(٤— ٤) زيادة من ك ، ز ، د .

(٥) كذا فى ك ، ز ، د وفى س : إذ

(٦) ك : أنه .

فإن قالوا قوله تعالى(١) :

« لا تُدْرِكهُ الأَبْصَارُ » يوجب أن(٢) لا يدرك بها فى الدنيا والآخرة وليس ينفى ذلك أن نراه بقلوبنا ، ونُبْصره بها ، ولا ندركه بها ؟

قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون: لا ندركه بإبصار العيون ،(٣(لا يوجب إذا لم ندركه بها أن لا نراه بها)(٣) فرؤيتنا له بالعيون و(٤) إبصارنا له بها (٥) ليس بإدراك له بها ، كما أن إبصارنا له بالقلوب ، ورؤيتنا له بها ، ليس بإدراك له بها (٤) .

فإن قالوا : رؤية البصر هى(٤) إدراك البصر ؟

قيل لهم : ما الفرق بينكم وبين من قال . إن رؤية(٦) القلب وإبصاره هو إدراكه وإحاطته . فإذا كان علم القلب بالله(٧ عز وجل ٧) وإبصار القلب له رؤيته إياه ليس بإحاطة ولا إدراك . فما أنكرتم أن يكون : رؤية العيون وإبصارها لله عز وجل ليس بإحاطة ولا إدراك .

٨٢ — مسألة(٨) :

ويقال لهم . إذا كان قول الله سبحانه(٩) «لا تُدْرِكهُ الأَبْصَارُ» فى العموم

---

(١) ساقطة من ز ، د (٢) ك ، ا أنه

(٣) ورد ما بين القوسين فى س هكذا : « ولا يوجب إذ ذاك تدركه بها أن لا نراه ونبصره بها » وفى لا ورد بصورة أكثر اضطراباً هكذا : ولا يوجب إذا لم ندركه بها ، « ولا نراه ونبصره بها » .

(٤) ساقط من ز ، د . (٥) ك ، ز ، د : بأنها .

(٦) زيادة من ك ، ز ، د . (٧) زيادة من ك ، ز ، د .

(٨) ز ، د : جواب (٩) ك ، ز ، د : عز وجل .

كقوله « وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » ، لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر . فخبرونا ، أليس الأبصار والعيون لا تدركه رؤية[1] ولا لمسًا ولا ذوقا ، ولا على وجه من الوجوه ؟

فمن قولهم « نعم » ؛ فيقال لهم : أخبرونا عن قوله تعالى[2] .
« وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ »

أتزعمون أنه يدركها لمسا وذوقا ، بأن يلمسها ؟

فمن قولهم : « لا » .

فيقال لهم[3] : فقد انتقض[4] قولكم ، إن قوله :
« وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » :
في العموم كقوله :
« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ »

مسألة[5] :

إذا[6] قال قائل منهم : إن البصر في الحقيقة ، هو بصر العين لا بصر القلب . قيل له[7] :[38]

---

(١) ز ، د : برؤية .
(٧) ك ، ز ، د : عز وجل
(٢) ساقطة من ز ، د
(٣) ز : انقض ، د انقض
(٤) ز ، د : سؤال
(٥) ك ، ز : إن
(٦) ز ، د : لهم

ولم زعمتَ هذا ، وقد سمّى (١) أهلُ اللغة بصر القلب بصراً ، كما سموا بصرَ العين بصراً ، وإن جاز لك ما قلته ، جاز لغيركم أن يزعم أن البصر فى الحقيقة ، هو بصر القلب ، دون العين وإذا لم نجز هذا فقد وجب أن البصر نصر العين وبصرُ القلب .

٨٤ — مسألة(٢) :

ويقال لهم حَدِّثُونا عن قول الله عز وجل :

« وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » ما معناه ؟

فإن قالوا : معنى . « يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » أنه يعلمها .

قيل لهم . وإذا كان أحد الكلامين معطوفا على الآخر ، وكان قوله تعالى(٣) .

« وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارُ »

معناه يعلمها . فقد وجب أن يكون قوله تعالى(٤) .

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ » لا تعلمه ، وهذا نفى للعلم لا لرؤية الإبصار ، فإن قالوا : معنى قوله تعالى(٥) .

« وهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ(٦) » أنه يراها رؤية ليس معناها العلم ، قيل لهم(٥) .

---

(١) ز ، د : تظنه (٢) ز ، د جواب .
(٣) ك ، ز ، د : عز وجل (٤) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٥) ساقطة من ز ، د
(٦) ورد فى « ز » عقب الآية مباشرة العبارة التالية : (معناه يعلمها ، فقد وجب أن يكون قوله « لا تدركه الأبصار »)— ثم يستمر الكلام على نحو ما هو وارد فى ك ، س : — « أنه يراها رؤية ليس معناها العلم .. الخ »

فالأبصار[١] التى[٢] فى العيون يجوز أن ترى .

فإن قالوا . «نعم» . نقضوا قولهم ، إنا[٣] لا نرى بالبصر إلا من جنس ما نرى الساعة . فإن جاز أن يُرى الله [٤] وكل [٤] ماليس من جنس المرئيات وهو الإبصار الذى[٥] فى العين ، فلِمَ لا يجوز أن يرى نفسه، وإن لم يكن من جنس المرئيات ؟

ولِمَ لا يجوز أن يرينا نفسه ، وإن لم يكن من جنس المرئيات ؟

ويقال لهم : حدثونا إذا رأينا شيئا [٦] (فبصرُنا يراه ، أو) [٦] إنما يراه الرائى دون البصر ؟

فَمِنْ قولهم إنه محال أن يرى البصر الذى فى العين ، فيقال لهم الآية تنفى أن تراه الأبصار [٧] ولا تنفى أن يراه)[٧] المبصرون .

وإنما قال الله[٨] :

« لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ »

فهذا يدل [٩] على أن المبصرين لا يرونه على ظاهر الآية الشريفة[١٠]

---

(١) ز ، د : فى الأبصار :
(٢) ك ، س : الذى
(٣) ز ، د : إن
(٤—٤) ساقط من ك ، س
(٥) ك ، ز ، د : التى .
(٦ —٦) ز ، د : « فبصرناه و »
(٧—٧) ، ز ، د : « لا أن يبصره »
(٨) ك : « قال عز وجل » ، ز ، د : « عز وجل » .
(٩) ك ، ز ، د : الله عز وجل
(١٠) ساقطة من ز ، د

الباب الثاني

« الكلام[1] في أن القرآن كلام الله تعالى[2] غير مخلوق[39]

٨٥ — إن سأل سائل عن الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

قيل له . الدليل على ذلك قوله تعالى[3] :

« وَمِنْ آيَاتِه أَنْ تَقُومَ السَّمَاء والأَرْضُ بِأَمْرِهِ » (من الآية ٢٥/٣٠)

وأمر الله كلامه[4] (وقوله : فلما أمرهما بالقيام ، فقامتا لا يهويان ، كان قيامهما بأمره)[4] ، ([5] وقال عز وجل)[5] :

« أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ » (من الآية ٧/٥٤)

فالخلق جميع ما خلق داخل فيه ، لأن الكلام إذا كان[6] (لفظه عاما فحقيقته)[6] أنه عام . ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان . فلما قال :

---

(١) ساقط في ك .
(٢) ساقط في ز ، د .
(٣) ز ، د : عز وجل
(٤) زيادة من ك ، ز ، د
(٥—٥) س : « وقوله تعالى » ، ز ، د : « قال عز وجل »
(٦—٦) ز ، د : عاماً لفظه بحقيقة .

« أَلا له الخَلْقُ »

كان هذا فى جميع الخلق . ولما قال : « والأَمْرُ » ذكر أمراً غير جميع الخلق مدل/ على [1] ما وصفناه ، على أن أمر الله غـير مخلوق ، ل ٧ ى
فإن قال قائل . أليس قد قال الله[2] تعالى[3](فى كتابه)[3] .

« مَنْ كانَ عَدُواً لِلّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ » (من الآية ٩٨/٢)

قيل له. نحن نخص القرآن بالإجماع وبالدليل . فلماذكر الله ([4]عز وجل[4]) نفسه وملائكه ، ولم يدخل فى ذكر[5] الملائكة جبريل وميكائيل[6] وإن كانا من الملائكة ، ثم[2] ذكرها بعد ذلك كأنه قال . الملائكة إلا[7] جبريل وميكائيل[8] ، ([9]ثم ذكرهم بعد ذكر الملائكة فقال : « وجبْريلَ وميكائيل »)[9] .

ولما قال :

« أَلَا لَهُ الخَلْقُ والأَمْرُ » (من الآية ٥٤/٧)

ولم يخص قوله[10] « الخلق» ، دليل كان قوله « ألا له الخلق » فى جميع

(١) ساقط من ك ، ز ، د

(٢) ساقط فى ك

(٣ ــ ٣) وساقط فى ك ، ز ، د

(٤ ــ ٤) زيادة من ك ، ز ، د

(٥) ز ، د : دار .

(٦) ك : « ميكال » .

(٧) ساقط من ز ، د .

(٨) ك : « وميكال »

(٩ ــ ٩) ساقط من ك .

(١٠) ز ، د : قول .

الخلق. ثم قال بعد ذكره الخلق والأمر، فأبان الأمر من الخلق، وأمرُ الله كلامُه وهذا يوجب أن كلام الله غير مخلوق.

وقال سبحانه(١):

« لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ » (من الآية ٤/٣٠).

يعني: من قبل أن يخلق الخلق، ومن بعد ذلك.

وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق.

٨٦ — دليل آخر:

ومما يدل من كتاب الله على ان كلامه غير مخلوق[٤٠] قوله سبحانه(١)

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاه أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » (١٦/٤٠)

فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولا له:

« كُنْ فَيَكُونُ »

ولو كان الله (٢عز وجل٢) قائلا للقول « كن » لكان (٣) للقول قولا، وهذا يوجب أحد أمرين، إما أن يؤول الأمر إلى(٤) أن قوله تعالى(٥) غير مخلوق، أو يكون كل قول واقع بقول لا إلى غاية، وذلك محال. وإذا استحال ذلك صح وثبت أن لله عز وجل قولا غير مخلوق.

---

(١) ك، ز، د: «عز وجل».
(٢ - ٢) زيادة من ك، ز، د
(٣) ز، د: كان.
(٤) ساقط من ز، د.
(٥) ساقط من ك، ز، د.

٨٧ — سؤال :

فإن قال قائل ، معنى قول الله أن يقول له « كُنْ فَيَكُون »[١] .

إنما يكون[٢] ، فيكون .

قيل : الظاهر أن يقول له ، ولا يجوز أن يكون قول الله للأشياء كلها : كونى ، هو الأشياء ؛ لأن هذا يوجب أن تكون الأشياء كلها [٣] كلاما لله [٣] عز وجل ؛ ومن قال ذلك أعظم الفرية ، لأنه يلزمه أن يكون كل شيء فى العالم من إنسان ، وفرس ، وحمار ، وغير ذلك [٤] كلام الله [٤] . وفى هذا ما فيه .

فلما استحال ذلك صح أن قول الله للأشياء : كونى ، غيرها ، وإذا كان غير المخلوقات[٥] ، فقد خرج كلام الله ، عز وجل ، عن أن يكون مخلوقاً ، ويلزم من يثبت[٦] [٤] كلام الله [٤] مخلوقاً أن يثبت الله غير متكلم ولا قائل ، وذلك فاسد ، كما يفسد أن يكون علم الله مخلوقاً ، وأن يكون الله غير عالم .

فلما كان الله ، عز وجل ، لم يزل عالماً ؛ إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفاً ، استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفا ، لأن خلاف الكلام ، الذى لا يكون معه كلام ، سكوت أو[٧] آفة ، كما أن خلاف العلم الذى لا يكون معه علم ، جهل أو شك ، أو آفة ، ويستحيل أن يوصف ربنا

---

(١) « فيكون » مشطوب عليها فى ك .

(٢) ك ، ز ، د : بكونه .

(٣ – ٣) ز ، د : كلام الله .

(٤ – ٤) ز ، د كلاما .

(٥) ك ، ز ، د : مخلوق .

(٦) ك : ثبت .

(٧) ز ، د : « و »

(١ جل وعلا١) بخلاف العلم .

وكذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات ؛ فوجب لذلك(٢) أن يكون لم يزل متكلماً ، كما وجب أن يكون لم يزل عالما .

٨٨ — دليل آخر .

وقال الله تعالى(٣) .

« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي » (من الآية ١٠٩/١٨) .

فلو كانت البحار(٤) مداداً للكتبة(٥) لنفدت البحار وتكسرت الأقلام، ولم يلحق الفناء كلمات ربي(٦) . كما لا يلحق الفناء علم(٧) الله تعالى(٣) ومن فني كلامه لحقته الآفات ، وجرى عليه السكوت ، فلما لم يجز ذلك على ربنا سبحانه(٨) صح أنه لم يزل متكلما ؛ (٩ لأنه لو لم يكن متكلما)٩ وجب السكوت والآفات ، تعالى(١٠) ربنا عن قول الجهمية علواً كبيراً .

(١—١) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٢) ز ، د : كذلك
(٣) ز ، د : عز وجل
(٤) ك : البحر
(٥) س ، ك : « وكتبت »
(٦) ز ، د : الله
(٧) س ، ك : على
(٨) ك ، ز ، د : « عز وجل »
(٩—٩) ساقط من ك
(١٠) ك ، ز ، د : « وتعالى »

فصـــــــــل (١)

٨٩ — (٢ وزعمت الجهمية[٤١] كما زعمت النصارى أن كلمة الله٢) تعالى حواها بطن مريم (٣(رضى الله عنها)٣) . وزادت الجهمية عليهم ، فزعمت أن كلام الله (٤) مخلوق حل فى شجرة كانت الشجرة حاوية له(٥) ، فلزمهم
ل٧ش أن تكون الشجرة بذلك الكلام ، متكلمة ،(٦) ووجب/ عليهم أن مخلوقا (٧(من المخلوقين)٧ كلم موسى (٣(صلى الله عليه وسلم)٣) ، وأن الشجرة قالت يا موسى إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدونى .

فلو كان كلام الله مخلوقا فى شجرة لكان المخلوق قال . « يا موسى إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى » . وقد قال تعالى(٨) .

(٩ (« وَلَـكِنْ حَقَّ القَوْلُ مِنِّى لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ

---

(١) ك مسألة .

(٢ — ٢) كانت العبارة فى س : « كما زعمت النصارى ،لأنها زعمت أن كلمة الله » وفى ك ، ز : « كما زعمت النصارى ، لأن النصارى زعمت أن كلمة الله . : . . » والأوضح ما أثبتناه .

(٣ — ٣) ساقط من ك ، ز ، د .

(٤) ساقط من ك .

(٥) ك : لها

(٦) ك : متعلقة

(٧ — ٧) ز ، د : « منه المخلوق » .

(٨) ك ، ز ، د ، : الله عز وجل .

(٩ — ٩) ساقط من ز ، د :

أَجْمَعِينَ » (٣٢/١٣) وكلام الله من الله تعالى[٨] [٩] (١ فلا يجوز ١) أن يكون كلامه الذى هو منه مخلوقا فى[٢] شجرة مخلوقة، كما لا يجوز أن يكون علمه الذى هو منه مخلوقا فى (٣ (غيره تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) ٣) .

٩٠ — (٤ مسألة :

ويقال لهم ٤) كما لا يجوز أن يخلق الله[٥] إرادته فى بعض المخلوقات، كذلك لا يجوز أن يخلق كلامه فى بعض المخلوقات، ولو كانت إرادة الله مخلوقة فى بعض المخلوقات، لكان ذلك المخلوق[٦] هو المريد بها، وذلك يستحيل، وكذلك يستحيل أن يخلق الله كلامه فى مخلوق، لأن هذا يوجب أن ذلك المخلوق متكلم به[٧] . ويستحيل أن يكون كلام الله[٨] كلاماً للمخلوق[٩]

٩١ — دليل آخر :

ومما يبطل قولهم إن الله[٨] قال مخبراً عن المشركين أنهم قالوا : « إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ » (٢٥/٧٤) . يعنى « القرآن » .

(١—١) ز، د : « فلا يجوز » .
(٢) ز، د : مخلوق .
(٣—٣) لفظ الجلالة ساقط فى ك، ثم ما بين القوسين ورد فى : ز هكذا : « فى شجرة مخلوق » .
(٤—٤) ساقط من ز، د .
(٥) ك، ز، د : الله عز وجل .
(٦) ز، د : « المخلوق لله » .
(٧) ك : له، وساقط من ز، د .
(٨) ك، ز، د : الله عز وجل .
(٩) ك : للمخلوقين .

فمن زعم أن القرآن مخلوق فقد جعله قولا للبشر ، وهذا ما أنكره[1] الله على المشركين .

وأيضا فلو لم يكن الله متكلما حتى خلق الخلق ، ثم تكلم بعد ذلك ، لكانت الأشياء قد كانت لا عَنْ أمره ولا عن قوله ، ولم يكن قائلا[2] لها : « كوني » .

وهذا ردٌّ للقرآن[3] والخروج عما عليه جمهور أهل الإسلام .

---

(١) ز ، د : أنكر .
(٢) ساقط ز ، د
(٣) ك : القرآن

فصـــــــــل (١)

٩٢ — واعلموا رحمكم الله ـ أنّ قول الجهمية : إن كلام الله مخلوق ، يلزمهم به(٢) أن يكون الله تعالى(٣) لم يزل كالأصنام التى لا تنطق ولا تتكلم ، لو كان لم يزل غير متكلم ، لأن الله تعالى(٣) يخبر عن إبراهيم (٤ عليه الصلاة والسلام ٤) أنه قال لقومه ، لما قالوا له(٥) :

« أأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يا إِبْرَاهِيمُ » (من الآية ٢١/٦٢)

« قَالَ : بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ، فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ » (٢١/٦٣)

فاحتج عليهم بأن الأصنام إذا لم تكن ناطقة متكلمة ، لم تكن آلهة وأن الاله(٧) لا يكون غير ناطق ولا متكلم .

فلما كانت الأصنام التى لا يستحيل أن يحييها الله وينطقها ، لا تكون آلهة ، فكيف يجوز أن يكون من يستحيل عليه الكلام فى قدمه ، إلها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

---

(١) ك : مسألة . (٢) ك : أنه

(٣) ك ، ز ، د : « الله عز وجل »

(٤—٤) ز ، د : « عليه السلام » .

(٥) ساقط من ز ، د .

(٦—٦) ك ، س : لم ترد الآية بنصها وإنما وردت العبارة على النحو التالى : « من فعل هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ » .

(٧) ك : آلاه .

وإذا لم يجز أن يكون الله (١ سبحانه وتعالى ١) في قدمه بمرتبة دون مرتبة الأصنام التي لا تنطق ، فقد وجب أن يكون الله لم يزل متكلما .

٩٣ — دليل آخر :

وقد قال الله تعالى مخبراً عن نفسه أنه يقول(٢) : « لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ » (من الآية ١٦/٤٠)

وجاءت الرواية أنه يقول هذا القول ، ولا يرد(٣) عليه أحد شيئاً .

فيقول . « لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ » : (من الآية ١٦/٤٠) .

فإذا كان الله(٤) قائلا مع فناء الأشياء ، إذ لا إنسان ولا ملك ولا حيّ ولا جان ، ولا شجر ، ولا مدر ، فقد صح أن كلام الله(٤) خارج عن الخلق ، لأنه يوجد ولا شيء من المخلوقات موجود .

٩٤ — دليل آخر :

وقد قال الله تعالى (٥) « وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا » (١٦٤ / ٤٠) والتكليم هو المشافهة بالكلام ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره مخلوقاً في شيء سواه ، كما لا يجوز ذلك في العلم .

(١—١) زيادة من ز ، د

(٢) ز ، د : بقوله .

(٣) ز ، د : فلا :

(٤) ك ، ز ، د : الله عز وجل :

(٥) ك : عز وجل .

٩٥ — دليل آخر :

(١ وقال الله تعالى١) :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَد ، لَمْ يَلِدْ ، وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ، كُفُواً أَحَد » . (سورة الإخلاص ورقمها ١١٢)

فكيف يكون (٢) القرآن مخلوقاً وأسماء(٣) الله فى القرآن ؟

هذا يوجب أن تكون أسماء الله مخلوقة(٤) . ولو كانت أسماؤه مخلوقة لكانت وحدانيته مخلوقة ، وكذلك علمه وقدرته . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٩٦ — دليل آخر :

وقد قال الله تعالى :

« تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ » (من الآية ٥٥/٧٨) .

ل ٨ ى ولا يقال لمخلوق(٥) : « تبارك »/ فدل هذا على أن أسماء الله غير مخلوقة وقال :

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ » (من الآية ٥٥/٢٧) .

---

(١) ك ، ز ، د : وقال عز وجل .

(٢) زيادة من ك ، ز ، د .

(٣) ز ، د : واسم .

(٤) كذا فى ك ، وكانت فى س : « غير مخلوقة » .

(٥) ز ، د : للمخوق .

فكما لا يجوز أن يكون وجه ربنا مخلوقا ، فكذلك لا (١ يجوز أن ١) تكون أسماؤه مخلوقة .

٩٧ — دليل آخر :

وقد قال الله تعالى[٢] :

« شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ » (من الآية ٣/١٨)

ولا بد أن يكون شهد بهذه الشهادة وسمعها من نفسه ، لأنه إن كان سمعها من مخلوق ، فليست شهادة له ، وإذا كانت شهادة له ، وقد شهد بها ، فلا يخلو أن يكون شهد بها ، قبل كون المخلوقات ، أو بعد كون المخلوقات .

فإن كان شهد بها بعد كون المخلوقات (٣ فلم يسبق شهادته لنفسه بآلهية الخلق . و ٣) كيف يكون ذلك كذلك ، وهذا يوجب أن التوحيد لم يكن يشهد به[٤] شاهد قبل الخلق ولو استحالت الشهادة بالوحدانية قبل كون الخلق لاستحال إثبات التوحيد ، ووجوده ، وأن يكون واحداً قبل الخلق (٥ لأن ما يستحيل الشهادة عليه فمستحيل ، وإن كانت شهادته لنفسه قبل الخلق بالتوحيد ٥) ، فقد بطل أن يكون كلام الله تعالى[٦] مخلوقاً ، (٧ لأن كلام الله شهادته ٧) .

(١—١) زيادة من ز ، د . (٢) ك : عز وجل

(٣ ٣) ورد ما بين القوسين هكذا فى ز ، « فلم تكن شهادة لنفسه بالألوهية قبل الخلق » :

(٤) ك : له

(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ك وفى ز : يوجد تقديم وتأخير فى نهاية العبارة هكذا : « شهادته لنفسه بالتوحيد قبل الخلق » .

(٦ ز ، د : عز وجل

(٧—٧) ورد ما بين القوسين فى ز ، د هكذا : « لا كلام شهادته » .

٩٨ — دليل آخر :

ومما يدل عليه بطلان قول الجهمية ، وأن « القرآن » كلام الله غير مخلوق أن أسماء الله من القرآن ، وقد قال الله سبحانه :(١)

« سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى » (١ ، ٢/٨٧)

ولا يجوز أن يكون « إسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى » مخلوقا ، (٢(كما لا يجوز أن يكون « جد ربنا » (من الآية ٧٢/٣) مخلوقاً . قال الله تعالى(٣) فى سورة الجن : « وَإِنَّهُ(٣) تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا »)(٢) .
(من الآية ٧٢/٣)

وكما(٤) لا يجوز أن تكون عظمته مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقاً .

٩٩ — دليل آخر .

وقد(٣) قال الله تعالى(١) :

« وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب(٥) أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء » (من الآية ٤٢/٥١) فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقاً فى شىء مخلوق ، لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى ؛ لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق ، ووجدوه بزعم الجهمية مخلوقاً(٦) فى غير الله

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٢—٢) ساقط من ك
(٣) ساقط من ك .
(٤) ورد فى ز ، د : « كما » بدون الواو
(٥) ك : « جدار » وهو تحريف للآية
(٦) ز ، د : أنه مخلوق

تعالى(١) ، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين (٢صلوات الله عليهم أجمعين ٢)

ويجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خَلَقَهُ في شجرة أن يكون من سمع كلام الله (٣عز وجل٣) من ملك أو من نبي أتى به من عند الله أفضل مرتبة من سماع الكلام من موسى ، لأنهم سمعوه من نبي ، ولم يسمعه موسى من الله (٤عز وجل٤) وإنما سمعه من شجرة ، وأن يزعموا(٥) أن اليهودى إذا سمع كلام الله (٦(من النبي عليه الصلاة والسلام)٦) أفضل مرتبة في هذا المعنى من موسى (٧صلى الله عليه وسلم)٧) لأن اليهودى سمعه من نبي من أنبياء الله وموسى سمعه مخلوقا في شجرة . (٨و(لو كان مخلوقا في شجرة)٨) لم يكن مكلماً (٨لموسى٨) من وراء حجاب ، لأن من حضر الشجرة من الجن والإنس قد سمعوا الكلام من ذلك المكان ، وكان سبيل موسى وغيره في ذلك سواء(٩) في أنه ليس كلام (٨(الله له)٨) من وراء حجاب .

١٠٠ — مسألة (١٠):

ثم يقال لهم إذا زعمتم إن معنى أن الله (٣عز وجل٣) كلم موسى ، أنه خلق

---

(١) ك : عز وجل ، ز ، د : ساقط منها

(٢—٢) ك : صلوات الله وسلامه عليهم

(٣ - ٣) زيادة من ك ، ز ، د :

(٤—٤) زيادة من ك ، ز ، د

(٥) زعموا .

(٦—٦) ورد ما بين القوسين في ز ، د : هكذا : « من نبي عليه السلام »

(٧—٧) بدل ما بين القوسين في ك ، ز ، د : « ابن عمران »

(٨—٨) ساقط من من ز ، د

(٩) ك : سوى .

(١٠) ز ، د : جواب

كلاما كلمه به (١(في الشجرة)١) وقد خلق الله عندكم في الذراع كلاما ، لأن الذراع قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «لاَ تَأْكُلْنِي فإِنِّي مَسْمُومَة»(٢) فيلزمكم أن ذلك الكلام الذي سمعه(٣) النبي صلى الله عليه وسلم كلام الله تعالى(٤) . فإن استحال أن يكون(٥) الله تكلم بذلك الكلام ل ٨ ش المخلوق / فما أنكرتم من أنه يستحيل أن يخلق الله (٦عزوجل٦) كلامه في شجرة ، لأن الكلام (٧) المخلوق(٨) لا يكون كلاما لله(٩) ، فإن كان كلام الله ، وكان معنى أن الله تكلم عندكم أنه خلق الكلام ، فيلزمكم أن يكون الله متكلماً بالكلام الذي خلقه في الذراع ، فإن أجابوا إلى ذلك ، قيل لهم: فالله تعالى(١٠) على قولكم هو القائل «لاَ تَأْكُلْنِي فَإِنِّي مَسْمُومَة» تعالى الله عن (١١(قولكم وافترائكم عليه)١١) علواً كبيراً .

وإن قالوا : لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في ذراع .

(١—١) ساقط من ك ، ز ، د

(٢) ورد الحديث بصيغ أخرى وقد أخرجه : ابن حنبل ٣:٢١٨ ، ٣:٤٥١ الدارمي : مقدمة : ١١ .

(٣) ز : سمع .

(٤) ك ، ز : عز وجل .

(٥) ساقط من ك .

(٦—٦) زيادة من ك ، ز ، د .

(٧) ز ، د : كلام .

(٨) ك : الخلق .

(٩) ساقط من ز ، د

(١٠) ك ، ز ، د : عز وجل .

(١١—١١) ورد ما بين القوسين في ز هكذا : « ذلك » .

قيل لهم : وكذلك لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً فى شجرة .

١٠١ — مسألة[١] :

ثم يسألون عن الكلام الذى أنطق الله تعالى[٢] به الذئب لما أخبر عن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ؟

فيقال لهم : إذا كان الله[٣] عز وجل[٣] يتكلم بكلام خلقه[٤] فى غيره فما أنكرتم أن يكون الكلام الذى سمعه من الذئب كلاما لله ، ويكون إعجازه يدل على أنه كلام الله ، وفى هذا ما يجب عليهم أن الذئب لم يتكلم به ، وأنه كلام الله تعالى[٥] ، لأن كون الكلام من الذئب معجز ، كما أن كونه من الشجرة معجز ، فإن كان الذئب متكلما بذلك الكلام المنقول ، فما أنكرتم أن الشجرة متكلمة بالكلام إن كان خلق فى الشجرة[٦] وأن يكون المخلوق فيه[٧] قال : « يا موسى إنى أنا الله » ، تعالى الله عن ذلك[٨] علواً كبيراً .

١٠٢ — مسألة :[٩]

ثم يقال لهم : إذا كان كلام الله[١٠] عز وجل[١٠] مخلوقا فى غيره عندكم ،

(١) ساقطة من ز ، د (٢) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٣—٣) زيادة من ك ، ز ، د (٤) ز ، د : خلقه .
(٥) ك ، ز ، د : «عز وجل»
(٦) ك ، ز ، د : «شجرة»
(٧) ساقط من ك ، ز ، د .
(٨) ك : عز وجل وتعالى عن ذلك .
(٩) ز ، د : جواب .
(١٠—١٠) زيادة من ك ، ز ، د

فما يؤمنكم أن يكون [١](كل كلام تسمونه)[١] مخلوقا فى شىء وهو حق أن يكون كلاما لله سبحانه[٢] .

فإن قالوا لا تكون الشجرة متكلمة[٣] ، لأن المتكلم لا يكون إلا حيا قيل لهم : ولا يجوز خلق الكلام فى شجرة ، لأن مَنْ خُلق الكلام فيه ، لا يكون إلا حيًا ، فإن جاز أن يخلق الكلام فيما ليس بحى فلِم لا يجوز أن يتكلم من ليس بحىّ ، ويقال لهم[٤] : لم لا قلتم إنه يقول : من ليس بحى لأن الله [٥]عز وجل[٥] أخبر أن السموات والأرض « قالتا : أَتَيْنَا طَائِعِينَ » (من الآية ٤١/١١) .

١٠٣ — مسألة :[٦]

ثم يقال لهم : أليس قد قال الله عز وجل لإبليس :

« وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ » ٧٨ / ٣٨) فلابد من : نعم .

قيل[٧] لهم : فإذا كان كلام الله مخلوقا ، وكانت المخلوقات فانيات فيلزمكم إذا أفنى الله [٨]عز وجل[٨] الأشياء أن تكون اللعنة[٩] على إبليس

(١ — ١) ورد ما بين القوسين فى ز ، د : « كلام الله كلام يسمونه » ؛

(٢) ك ، ز ، د : « عز وجل » .

(٣) ز ، د : « تتكلم » .

(٤) ساقط من ز ، د

(٥ — ٥) زيادة من ك ، ز ، د

(٦) ك ، ز : جواب

(٧) ك : يقال ، ز ، د : « فيقال » .

(٨—٨) زيادة من ك ، ز ، د .

(٩) ك : « الأشياء » بدل « اللعنة » .

قد فنيت فيكون إبليس غير ملعون، وهذا ترك دين المسلمين، ورد لقوله تعالى(١) :

« وَأَنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إلى يَوْمِ الدِّين » (٣٨/٧٨) .

وإذا كانت اللعنة باقية على إبليس إلى يوم الدين، وهو يوم الجزاء وهو يوم القيامة، لأن الله تعالى(٢) قال :

« مَالِكِ يَوْمِ الدِّين » (١/٤) .

يعني يوم الجزاء، ثم هي أبداً في النار، واللعنة كلام الله وهو قوله :

« عَلَيْكَ لَعْنَتِي »

فقد وجب أن يكون الله (٣عز وجل٣) لا يجوز عليه الفناء وأنه غير مخلوق، لأن المخلوقات يجوز عليها العدم فإذا لم يجز ذلك على كلام الله (٣عز وجل٣) فهو غير مخلوق .

١٠٤ — مسألة(٤) :

ثم يقال لهم : إذا (٥) كان غضب الله (٦غير مخلوق٦) وكذلك رضاه وسخطه (٧(فلم لا قلتم)٧ ان كلامه غير مخلوق . ومن زعم أن غضب الله(٨)

---

(١) ك، ز، د : « لقول الله عز وجل » .
(٢) ك، ز، د : عز وجل .
(٣ - ٣) زيادة من ك، ز، د
(٤) ز، د الرد .
(٥) ز، د : إن .
(٦ — ٦) ورد ما بين القوسين هكذا في ز، د : « مخلوقا » . .
(٧ — ٧) ما بين القوسين ساقط من ك وورد في ز، د « فان قلتم لا قلتم »
(٨) لفظ الجلالة ساقط من ك

مخلوق لزمه أن غضب الله وسخطه على الكافرين يفنى(١) وأن رضاه عن الملائكة والنبيين يفنى حتى لا (٢) يكون راضيا عن أوليائه ولا ساخطا عن أعدائه وهذا هو(٣) الخروج عن الإسلام.

١٠٥ — مسألة:(٤)

ويقال خبرونا عن قول الله تعالى (٥) :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »
(١٦/٤٠)

أتزعمون أن قوله للشيء « كُنْ » مخلوقٌ مراداً(٦) لله ؟ فإن(٧) قالوا : لا، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون كلام الله، الذي هو القرآن غير مخلوق(٧) . كما زعمتم أن (٨قول الله٨) للشيء « كن » غير مخلوق.

وإن زعموا أن قول الله للشيء كن مخلوقاً(٩) .

قيل لهم : (١٠)فإذا زعمتم أنه مخلوق مراد فقد(١١)فقد قال الله عز وجل

---

(١) ز، د : يعنيان
(٢) ساقط من ك
(٣) ساقط من ك، ز، د
(٤) ساقط من ز، د
(٥) ك، ز، : د عز وجل
(٦) ك : مراد وفى ز، د : ساقطة .
(٧—٧) زيادة من ك، ز، د
(٨—٨) س : « قولنا »
(٩) ك، ز، د : مخلوق
(١٠) ز، د : فان
(١١) ز، د : فيقال

ل ٩ ى /« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[1] »
(١٦/٤٠).

فيلزمكم أن قوله تعالى[2] للشيء « كن » قد قال له « كُنْ ».

وفى هذا ما يجب[3] أحد أمرين :

إما أن يكون قول الله لغيره « كُنْ » غير مخلوق ، أو يكون لكل قولٍ قولٌ لا إلى غاية[4] ، وذلك محال .

فإن قالوا : إن لله قولا غير مخلوق .

قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون إرادة الله للإيمان غير مخلوقة[5] .

ثم يقال لهم : ما العلة التى إنما[6] قلتم إن قول الله للشيء كن غير مخلوق ؟

فإن قالوا : لأن القول لا يقال له[7] : « كُنْ » . فيقال لهم :

« القرآن غير مخلوق لأنه قول الله ، والله لا يقول لقوله : « كُنْ » .

١٠٦ — مسألة[8] على الجهمية :

ويقال لهم أليس لم يزل الله عالماً بأوليائه وأعدائه ؟

---

(١) ساقطة من س

(٢) ساقطة من ك

(٣) ز ، د : « يوجب »

(٤) ز ، د : « الغاية » .

(٥) ز ، د : « مخلوق »

(٦) ز ، د : إن

(٧) ساقطة من ز ، د

(٨) ز ، د : الرد .

فلا بد من[1] « نعم » .

قيل لهم : فهل تقولون إنه لم يزل [2](مريداً للتفرقة)[2] بين أوليائه وأعدائه ؟

فإن قالوا : نعم .

قيل لهم : فإذا كانت إرادة الله لم تزل ، فهي غير مخلوقة [3](وإذا كانت إرادته غير مخلوقة)[3] فلم لا قلتم إن كلامه[4] غير مخلوق فإن قالوا لا نقول : لم يزل مريداً للتفرقة[5] بين أوليائه وأعدائه زعموا أن الله لا يريد التفرقة[6] بين أوليائه وأعدائه ونسبوه سبحانه إلى النقص ، تعالى عن قول القدرية علواً كبيراً .

١٠٧ — مسألة[7] :

ويقال لهم : إن الشيء المخلوق إما أن يكون بدناً من الأبدان شخصاً من الأشخاص ، أو يكون نعتاً من نعوت الأشخاص ، فلا يجوز أن يكون كلام الله شخصاً ، لأن الأشخاص يجوز عليها الأكل والشرب والنكاح ، ولا يجوز ذلك على كلام الله تعالى ، ولا يجوز أن يكون كلام الله نعتاً لشخص مخلوق لأن النعوت لا تبقى طرفة عين ، لأنها لا تحتمل البقاء ، وهذا يوجب أن يكون كلام الله قد فنى[8] ومضى .

---

(١) ساقطة من ك

(٢ — ٢) ز ، د : « يريد التفرقة »

(٣—٣) ساقطة من ز ، د

(٤) ز ، د : « كلام الله »

(٥) ك ،ز ، د : « للتفريق »

(٦) ك ، ز ، د : عز وجل

(٧) ز ، د : جواب .

(٨) ز ، د : « نفى » [وردت مشكلة].

فلمّا لم يجز أن يكون شخصاً ولا نعتاً لشخص ، لم يجز أن يكون مخلوقاً على أن الأشخاص يجوز أن تموت .

فمن يثبت(١) كلام الله شخصاً مخلوقاً ، لزمه أن يجوز الموت على كلام الله (٢ عز وجل٢) . وذلك ما لا يجوز .

وأيضاً فلا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً فى شخص مخلوق ، كما لا يجوز أن يكون نعتاً لشخص مخلوق ، ولو كان مخلوقاً فى شخص (٣(وكلام الإنسان)٣) مفعولا فيه ، كما لا يمكن التفريق بين كلام الله وكلام الخلق إذا(٤) كانا مخلوقين فى شخص مخلوق .

كما لا يجوز أن يكون علمه مخلوقاً فى شخص مخلوق .

١٠٨ — مسألة(٥) :

ويقال لهم أيضاً : لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسما أو نعتاً(٦) لجسم ، ولو : كان جسما لجاز أن يكون متكلما والله قادر على قلبهما . وفى هذا ما يلزمهم .

ويجب عليهم أن يجوزوا(٧) أن يقلب الله القرآن ، إنساناً أو جنّياً(٨)

---

(١) س : ثبت .

(٢ — ٢) ساقطة من ز ، د

(٣—٣) ز ، د : « وكلاما للانسان » .

(٤) ك : إذا .

(٥) ز ، د : جواب

(٦) ز ، د : نعت

(٧) ك : يجوزا

(٨) ز ، د : غير واضح وورد هكذا : « ظنيا »

أو شيطاناً تعالى الله (١عز وجل١) أن يكون كلامه كذلك .

(و)(٢) لو كان نعتاً(٣) لجسم كالنعوت(٤) . فالله قادر على(٥) أن يجعلها أجساماً(٦) لكان يجد على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله القرآن جسما متجسداً(٧) (٨(يأكل ويشرب)٨) وأن يجعله إنساناً ويميته .

وهذا ما لا يجوز على (٩كلام الله تعالى عن ذلك٩) .

(١ — ١) زيادة من ك ، ز ، د
(٢) الواو ساقطة من ز ، د
(٣) ز ، د : نعت
(٤) ك : فالنعوت .
(٥) زيادة من ز ، د
(٦) ك : إنساناً
(٧) ز ، د غير واضح وورد هكذا « مسمداً »
(٨ — ٨) ز ، د : « يأكل وشرب »
(٩ — ٩) ك ، ز ، د : « كلامه عز وجل » .

الباب الثالث

[في][1] ذكر الرواية في القرآن[٤٢]

١٠٩ — قال أبو بكر : أتيت أنا والعباس بن عبد العظيم العنبري[٤٣][3] أبا عبد الله (٢ أحمد بن حنبل[٤٤] ٢) فسأل العباس[4] أبا عبد الله[4] (٢ (رحمه الله ورضي عنه)٢) فقال له[5] : قوم ها هنا قد حدّثوا يقولون : القرآن لا مخلوق ولا غير مخلوق .

ل ٩ ش فقال[6] : هؤلاء أضر من الجهمية على الناس ، ويلكم فإن / لم تقولوا ليس بمخلوق ، فقولوا مخلوق .

قال أبو عبد الله : هؤلاء قوم سوء .

فقال العباس : ما تقول يأبا عبد الله ؟

فقال : الذي أعتقد[7] وأذهب إليه ، ولا أشك فيه أن القرآن غير مخلوق ،

---

(١) زيادة من ك ، وفي ز ، د « ما ذكر الرواة في القرآن مسألة »

(٢ — ٢) ساقط من ز ، ك ، د .

(٣) ك ، ز ، د : « العباس بن عبد العظيم »

(٤) ك ، ز ، د : « أبا عبد الله أحمد بن حنبل » .

(٥) زيادة من ك ، ز ، د

(٦) ساقط من ك ، ز ، د .

(٧) ز ، د : اعتقده .

ثم قال : سبحان الله ، ومن يشك فى هذا ؟

ثم تكلم أبو عبد الله مستعظما للشك فى ذلك ، فقال :

سبحان الله ، أفى هذا شك ؟ قال الله تبارك وتعالى :

« أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ » (من الآية ٧/٥٤) .

وقال :

« الرَّحْمَنُ عَلَّمَ القُرْآنَ ، خَلَقَ الإِنْسَانَ » (١ ، ٢ ، ٣ / ٥٥) .

ففرق بين الإنسان وبين القرآن فقال : «علّم »، «خلق» ، فجعل يعيدها : « علّم »[١] « خلق » أى فرق بينهما .

قال أبو عبد الله : (والقرآن)[١] ، علْم الله ، ألا تراه يقول : « عَلَّم القرآن » .

والقرآن فيه أسماء الله (٢ عز وجل٢) ، أى شيء يقولون ؟ لا[٣] يقولون إن اسماء الله غير مخلوقة ، لم يزل الله قديراً ، عليما ، عزيزاً ، حكيما سميعا ، بصيراً ؟

لسنا نشك أن أسماء الله (٢عز وجل٢) غير مخلوقة . (٥لسنا نشك أن علم الله (٤عز وجل٤) غير مخلوق ، فالقرآن من علم الله ، وفيه أسماء الله ، فلا نشك أنه غير مخلوق٥) وهو كلام الله عز وجل . ولم يزل به متكلما ثم

---

(١) ساقط من ز .

(٢ – ٢) زيادة من ك ، ز ، د

(٣) ز ، د : « ألا » .

(٤ — ٤) زيادة من ز ، د .

(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ك

قال: وأى كفر أكفر من هذا ؟ وأى كفر أشر من هذا ؟ (إذا)[1] زعموا أن القرآن مخلوق ، فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقة ، وأن علم الله مخلوق ، ولكن الناس يتهاونون بهذا ، ويقولون : إنما يقولون : القرآن مخلوق ، ويتهاونون به[2] ، ويظنون أنه هين ، ولا يدرون ما فيه ، وهو الكفر . وأنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد ، وهم يسألون ، وأنا أكره الكلام فى هذا ؛ فبلغنى[3] أنهم يدّعون أنى أمسك فقلت له : فمن قال : القرآن مخلوق ، ولا يقول[4] إن أسماء الله مخلوقة ، ولا علمه لم نردَّ على هذا .

أقول : هو كافر

فقال : هكذا هو عندنا .

ثم قال : أبو عبد الله : نحن نحتاج أن نشك فى هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله ، وهو من علم الله ، فمن قال : إنه مخلوق ، فهو عندنا كافر ، فجعلت أردِّدُ عليه .

فقال لى العباس ، وهو يسمع : سبحان الله : أما يكفيك دون هذا ؟

فقال أبو عبد الله[6] : بلى ،

وذكر الحسين بن عبد الأول قال : سمعت وكيعا[45] يقول : من قال القرآن مخلوق فهو مرتد يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل .

---

(1) ز : « وإن » .
(2) ساقطة من ز ، د
(3) ك : « فيبلغنى » .
(4) ك ، ز : « يقولون »
(5) ز ، د : « أبو العباس »

وذكر محمد بن الصباح البزار[٤٦] قال: حدثنا(١) على بن الحسين ابن شعبان[٤٧] قال: سمعت ابن المبارك[٤٨] يقول: إنا نستطيع أن نحكى كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية.

قال محمد(٢): نقول(٣): نخاف أن نكفر ولا نعلم.

وذكر هارون بن إسحاق الهمدانى[٤٩]، عن أبى نعيم[٥٠] عن سليمان[٥١] ابن عيسى القارى[٥٢] عن سفيان الثورى [٥٣] (٤(رضى الله عنه. قال: قال لى حماد بن أبى سليمان[٥٤] أبلغ أباحنيفة(٥)[٥٥] المشرك أنى(٦) منه برىء. قال سليمان: ثم قال سفيان٤)) لأنه كان يقول. القرآن مخلوق. (٧(وحاشى الامام الأعظم أبو حنيفة رضى الله عنه من هذا القول بل هو زور وباطل. فإن أبا حنيفة من أفضل أهل السنة)٧) وذكر سفيان بن وكيع[٥٦] قال. سمعت عمر ابن حماد[٥٧] بن (٨أبى سليمان٨) قال. أخبرنى أبى قال. الكلام الذى استتاب فيه ابن أبى ليلى[٥٧] أبا حنيفة وهو(٩) قوله القرآن مخلوق قال. فتاب منه وطاف به فى الخلق. قال أبى. فقلت له. كيف صرت إلى هذا؟ قال: خفت والله أن يقدم على، فأعطيته التقية.

---

(١) ك: ثنا
(٢) يقصد فى الغالب محمد بن الصباح البزار المذكور أعلاه
(٣) ساقطة من ك
(٤—٤) ما بين القوسين ساقط من ك، وفى ز: سقطت بداية ما بين القوسين وهو: «رضى الله عنه» وباقى الكلام موجود
(٥) لعله أبا حذيفة انظر تعليق رقم ٥٥
(٦) ز، د: «أبى»
(٧—٧) ما بين القوسين ساقط من ك، ز
(٨—٨) ك، ز، د: «أبى حنيفة»
(٩) ك: «هو»

وذكر هارون بن إسحاق[٥٨] قال . سمعت إسماعيل بن أبى الحكم [٥٩]،
ل ١٠ ى يذكر عن عمر بن عبيد الطنافسى[٦٠] أن حماد / يعنى ابن أبى سليمان[٦١] بعث إلى أبى حنيفة[٦٢] أنى برىء مما تقول إلا أن تتوب وكان عنده (١ابن أبى عقبة[٦٣]١) قال فقال(٢) . أخبرنى جارك أن أبا حنيفة[٦٤] دعاه إلى ما استتيب منه بعد ما استتيب .

(٣ وهذا كذب محض على أبى حنيفة رضى الله عنه٣) .

وذكر عن أبى يوسف[٦٥] قال . ناظرتُ أبا حنيفة (٣(رضى الله عنه٣) شهرين حتى رجع عن خلق القرآن .

وقال سليمان بن حرب[٦٦] : القرآن غير مخلوق ، وأخذته(٤) من كتاب الله تعالى(٥) . قال (٦الله تعالى٦) :

« لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ » (من الآية ٣/٧٧) .

وكلام الله ونظره واحد ، يعنى غير مخلوق .

وذكر الحسين(٧) بن عبد الأول قال : حدثنا(٨) محمد بن الحسن(٩) (ابن)(٨) أبى يزيد الهمدانى[٦٧] ، عن عمرو بن قيس[٦٨] عن أبى قيس المدينى[٦٩] عن عطية [٧٠] عن أبى سعيد الخدرى[٧١] قال : قال(١١)

(١—١) ز : « ابن أبى عيينه » [وردت مشكلة]
(٢) ساقط من ز ، د
(٣ـ٣) ما بين القوسين ساقط من ك، ز (١٠) ك ، ز، د : « اللائى ».
(٤) « وأخبرته » (٥) زيادة من : ز ، د
(٦—٦) ك : « عز وجل »، ز، د « الله عز وجل »(١١) زيادة من ك ، ز
(٧) ز : « حسين » (٨) ساقط من ز ، د
(٩) ك ، ز ، د : « اللائى »

رسول الله صلى الله عليه وسلم . « فضلُ كلام الله (١عز وجل١) على سائر الكلام كفضل الله على خلقه »(٢) .

فهذا يثبت أن القرآن كلام الله (١عز وجل١) وما كان كلاما لله (١عز وجل١) لم يكن خلقاً لله . وقد بيّن الله أن القرآن كلامُه بقوله (١عز وجل١) :

« حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ »(٣) (من الآية ٩/٦) .

ودل على(١٢) ذلك فى مواضع من كتابه العزيز(٣) . وقد قال (٥الله تعالى٥) مخبراً (٦أن الله٦) كلم موسى تـكليما .

وروى (٧ابن وكيع٧) عن الأعمش ، عن خيثمة ، عن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« ما منـكم من أحد إلا سيكلمه ربُّه ، ليس بينه وبينه ترجمان(٨) » .

ومما(٩ يدل أن الله عـز وجل)٩متكلم ، وأن له كـلاماً ما رواه

(١—١) زيادة من ك ، ز

(٢) أخرجه الترمذى : ثواب القرآن ٢٥ الدارمى : فضائل القرآن ٦

(٣) ساقط من ك ، ز ، د . (٤) زيادة من ك ، ز

(٥—٥) ك : « عز وجل » ز ، د : « عز وجل »

(٦—٦) ز ، د : « أنه »

(٧—٧) ساقط من ك ، ف، ز : « وكيع »

(٨) أخرجه البخارى : رقاق : ١٤٩ توحيد ٢٤ ، ٣٦ ، ومسلم : زكاة ٦٧ ، والترمذى: قيامة ١ ، وابن ماجة مقدمة ١٣ ، زكاة ٢٨ ، وابن حنبل ٥٦

(٩—٩) كذا فى ك وفى س : « يبشر أن الله » وفى ز ومما يبين أن الله عز وجل .

عفان[٧٢](١) قال: ثنا(٢) حماد بن سلمة [٧٣]، عن الأشعب(٣) الحرانى[٧٤] عن شهر بن حوشب [٧٥] (٤) قال: « فضل كلام الله عز وجل على سائر الكلام كفضل الله على خلقه »(٥).

وروى يعلى(٦) بن المنهال السعدى[٧٦] قال: حدثنا(٧) إسحق ابن سليمان الرازى[٧٧]. قال: ثنا(٢) الجراح بن الضحاك الكندى[٧٨] عن علقمة ابن مرثد[٧٩] عن أبي عبد الرحمن السلمى[٨٠] عن عثمان بن عفان[٨١] رضى الله عنه.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

« أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه »(٨).

وقال:

« إن(٩) فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه(١٠) »

---

(١) ز: « جمان »

(٢) ساقط من ز

(٣) ز: « أشعب »

(٤) ك: « يوحوشب »

(٥) أنظر تخريج الحديث هامش ٨ من صفحة ٩٢ من هذا النص

(٦) ز: يحيى

(٧) ك: « ثنا » وفى ز: « أنبأنا »

(٨) أخرجه الترمذى: ثواب القرآن ١٥

(٩) ساقط من ك

(١٠) أنظر تخريج هذا الحديث هامش ٢ من صفحة ٩٢ من هذا النص.

وذلك أنه منه ، وروى(١) سعيد(٢) بن داود[٨٢] قال: حدثنا(٣) أبو (٤) سفيان[٨٣] عن معمر[٨٤] عن قتادة[٨٥] قوله تعالى(٣) :

« وَلَوْ أَنَّ ما فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ » الآية « من الآية : ٣١/٢٧) .

وذكرهارون بن معروف[٨٦] قال : حدثنا(٤) جرير[٨٧] عن منصور[٨٨] عن (٥(هلال بن أساف[٨٩])عن(٥) فروة بن نوأل[٩٠] وقال . « كنت جاراً لخباب بن الأرت[٩١] . فقال(٦(لى . يا هذا تقرب)٦) إلى الله (٧ عز وجل ٧) بما استطعت(٨) فإنك(٩) لن تتقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه »:

وروى عن ابن عباس[٩٢](١٠ رضى الله عنهما ١٠) في قوله تعالى(١١).

« قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ » (من الآية ٣٩/٢٨) .

---

(١) ك ، ز : « وذكر »
(٢) ز : سند
(٣) ك : « ثنا » وفى ز « ساقطة »
(٤) س ، ك : « سفين »
(٥—٥) ز : « بلال بن أساف »
(٦—٦) ورد ما بين القوسين هكذا فى ز : « فى هذا التقريب »
(٧—٧) زيادة من ك، ز
(٨) كذا فى ك، و س : « استعطت » وفى ز : « تعاطت »
(٩) ز ، د : « قال » .
(١٠—١٠) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز، د
(١١) ك ، ز ، د : « عز وجل » .

قال . غير مخلوق .

(١وروى الليث١) بن يحيى[٩٣] قال حدثنى إبراهيم بن أبى(٢) الأشعث [٩٤] قال .

سمعت مؤمل بن(٣ إسماعيل[٩٥] يحدث٣) عن الثورى[٩٦] ، قال :
من زعم أن القرآن مخلوق ، فقد كفر .

وصحت الرواية عن جعفر بن محمد[٩٧] . أن القرآن لا خالق ولا مخلوق(٤) وروى ذلك عن عمه زيد بن على[٩٨] وعن جده على بن الحسين (٥) [٩٩] (٦ رضى الله عنهم أجمعين٦) (٧ومن قال إن القرآن مخلوق عند العلماء وحملة الآثار ونقلة الأخبار ، وهم لا يحصون كثرة٧) ومنهم . حماد[١٠٠] ، والثورى[١٠١] ، وعبد العزيز ابن أبى سلمة [١٠٢] ومالك بن أنس [١٠٣] (٦ رضى الله عنه٦) ، والشافعى[١٠٤] (٦رضى الله عنه٦) وأصحابه ، (٣ وأبو حنيفة [١٠٥] ، وأحمد بن حنبل [١٠٦] ومالك رضى الله عنهم ٣) . والليث بن سعد [١٠٧] (٦ رضى الله عنه ٦) . وسفيان ابن عيينة[١٠٨] ، وهشام [١٠٩] (٨) ، وعيسى بن يونس [١١٠] وجعفر (٩)

---

(١) ز : وذكر : « ليث » (٢) زيادة من ك ، ز
(٣—٣) ما بين القوسين ساقط من ك . (٤) ك : مخلق .
(٥) ز ، د : « حسين » (٦—٦) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د
(٧—٧) العبارة مضطربة فى س ، ك ، ز ، وردت فى س هكذا : « ومن قال بخلقه ، وإن من قال كفر من العلماء وحملة الآثار .. » ووردت فى ك هكذا ومن قال إن القرآن غير مخلوق ومن قال بخلقه كافر علماء وكثرة « ووردت فى ز هكذا : « مخلوق [ثم بياض بمقدار كلمتين) كافر عند العلماء وحملة الآثار ونقلة الأخبار وهم كثير لا يحصون » . وقد صححنا العبارة على نحو ما أثبتنا .
(٨) ك : « هشيم » (٩) ز : « جنص »

ابن غياث[١١١]، وسعيد بن عامر [١١٢]، وعبد الرحمن بن مهدى[١١٣]، وأبو بكر ابن عيّاش[١١٤]، ووكيع[١١٥]، وأبو عاصم النبيـــل[١١٦]، ل ١٠ ش ويعلى/ بن عبيد[١١٧]، ومحمد بن يوسف[١١٨]، وبشر بن الفضل[١١٩]، وعبد الله بن داود[١٢٠]، وسلام بن أبى مطيع[١٢١]، وابن المبارك [١٢٢]، وعلى بن عاصم[١٢٣] واحمد بن يونس(١) [١٢٤]، وأبو نعيم[١٢٥] وقبيصة بن عقبة ،[١٢٦] وسليمان بن داود[١٢٧]، وأبو عبيد القاسم ابن سلام[١٢٨]، ويزيد بن هارون[١٢٩]، وغيرهم .

ولو تتبعنا ذكر مَنْ يقول بذلك لطال الـكلام(٢) ، وفيما ذكرنا من ذلك مقنع ، والحمد لله رب العالمين وقد احتججنا(٣) لصحة قولنا :

ان القرآن غير مخلوق من كتاب الله (٤ عزوجل ٤) وما تضمنه من البرهان وأوضحه من البيان ، ولم نجد أحداً ممن تحمل عنه الآثار وتنقل عنه الأخبار ، ويأتم به المؤتمرون ، من أهل العلم يقول بخلق القرآن . وإنمـا قال ذلك رعاع الناس (٥ (وجّهال من جهالهم) ٥) ، لا موقع لهم(٦) .

والحِجَاج الذى قدمناه فى ذلك يأتى على كثير قولهم ودفع باطلهم والحمد لله على قوة الحق حمداً كثيراً .

---

(١) ك : يوسف .
(٢) ك : يذكرهم ، بدل : الـكلام وفى ز « بذكرهم » :
(٣) كانت فى س : أحتججينا ، وك : احتجا ، والمناسب ما أثبتناه
(٤—٤) زيادة من ك
(٥) ك : « وخيال الن خيالهم »
(٦) ك : لقولهم وفى ز ، د : « لا موقع أمر لهم »

الباب الرابع

« الكلام على [1]من توقف[1] فى القرآن ، وقال : لا أقول : إنه مخلوق ولا[2] أنه[3] غير مخلوق »

١١٠ — جواب[4] :

يقال لهم : لم[3] زعمتم ذلك ، وقلتموه ؟

فإن قالوا : قلنا ذلك لأن الله لم يقل فى كتابه : إنه مخلوق ، ولا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا [5](أجمع المسلمون عليه)[5] ، ولم يقل فى كتابه إنه غير مخلوق ، ولا [6](قال ذلك)[6] [7]رسول الله[7] صلى الله عليه وسلم ، ولا أجمع عليه المسلمون ، فتوقفنا[8] لذلك ، ولم نقل إنه مخلوق ولا إنه[9] غير مخلوق .

(١—١) ك ، ز ، د : « وقف » .

(٢) ز ، د : « ولا أقول » .

(٣) ساقطة من ك

(٤) زيادة من ز ، د

(٥—٥) ورد ما بين القوسين فى ز مع تقديم وتأخير هكذا : « أجمع عليه المسلمون »

(٦—٦) ز ، د : « قاله » .

(٧—٧) ك : « رسوله »

(٨) ك ، ز : فوقفنا .

(٩) ساقط من ز ، د

يقال لهم : فهل قال الله تعالى[1] لكم[2] فى كتابه توقفوا[3] فيه ، ولا تقولوا إنه[4] غير مخلوق .

وقال لكم[5] رسول الله صلى الله عليه وسلم : توقفوا عن أن تقولوا : إنه غير مخلوق ؟

وهل أجمع المسلمون على التوقف عن القول إنه غير مخلوق ؟

فإن قالوا : نعم :

فقد[6] بهتوا .

وإن قالوا : « لا »

قيل لهم : فلا تقفوا عن أن تقولوا « غير مخلوق » [7](بمثل الحجة التى بها . ألزمتهم أنفسكم التوقف[7] .

ثم يقال لهم[١٣٠] : [8] ولم أبيتم [8] أن يكون فى كتاب الله ما يدل على أن القرآن غير مخلوق ؟ فإن قالوا : لم نجده[9] .

قيل لهم : ولم[10] زعمتم أنكم ، إذا لم تجدوه فى القرآن ، فليس بموجود[11]

---

(١) ك ، ز : « عز وجل » .
(٢) زيادة من ك ، ز ، د .
(٣) ك ، ز ، د : « قفوا » .
(٤) زيادة من ك
(٥) ساقط من ز ، د
(٦) ساقطة من ك ، ز .
(٧ — ٧) ورد ما بين القوسين فى ز فى عبارة مضطربة هكذا : « تمثل الجهمية التى ألزمتم بأنفسكم على التوقف »
(٨ — ٨) ك : « ولم أتيتم » ، س : « ولو أبيتم » .
(٩) ز ، د : « نجد »
(١٠) ساقط من ز ، د .
(١١) ز ، د : « موجوداً »

فيه[1] ، ثم إنا نُوجِدهم ذلك ، و نتلو عليهم الآيات التي احتججنا بها في كتابنا هذا ، واستدللنا بها[2] على أن القرآن غير مخلوق كقوله تعالى[3] :

« أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ » (من الآية ٥٤/٧)

وكقوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »
(من الآية ٤٠/١٦)

وكقوله :

« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي (لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي) »[4] (من الآية ١٠٩/١٨) .

وسائر ما احتججنا [5] في ذلك[5] من آي[6] القرآن .

ويقال لهم : يلزمكم أن تتوقفوا [7] في كل ما اختلف الناس فيه ، ولا تقدموا في ذلك على قول ، فإن جاز لكم أن تقولوا ببعض تأويل المسلمين ، إذا دلَّ على صحتها دليل . فلم لا قلتم إن القرآن غير مخلوق بالحجج التي ذكرناها . في كتابنا هذا[8] قبل هذا الموضع ؟

---

(١) ز ، د : « في القرآن »
(٢) ساقطة من ز ، د
(٣) ك ، ز : « عز وجل »
(٤ — ٤) زيادة من ك ، ز ، د
(٥ — ٥) ز ، د : « به »
(٦) ز : « آيات »
(٧) ك ، ز : « إتفقوا » .
(٨) زيادة من ك ، ز ، د

١١١ — مسألة(١) :

فإن قال قائل حدثونا : أتقولون : إن كلام(٢) الله في اللوح المحفوظ(٣) .

قيل له : كذلك نقول ، لأن الله تعالى(٤) قال :

« بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ » (٢١ ، ٨٥/٢٢) .

فالقرآن في اللوح المحفوظ ، وهو في صدور الذين أوتوا (٥ العلم ، قال الله تعالى(٤) :

« بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ »٥) (من الآية ٢٩/٤٩) .

وهو متلو(٦) بالألسنة . قال الله (٧تبارك و٧) تعالى :

« لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ (٨لِتَعْجَلَ بِهِ ٨) » (٧٥/١٦)

والقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة ، محفوظ في صدورنا في الحقيقة ، متلو بألسنتنا في الحقيقة ، مسموع لنا في الحقيقة ، كما قال تعالى(٤) :

---

(١) ز : سؤال ، وفي هامش س أمام هذه المسألة تنبيه نصه : «قف على ماهنا متأملا فان فيه بعض شيء» .

(٢) ز ، د : « كتاب» .

(٣) زيادة من : ز

(٤) ك ، ز ، د : «عز وجل » .

(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ز ، د

(٦) ز ، د « يتلى » .

(٧) زيادة من ك . (٨—٨) زيادة من ز

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » (من الآية ٦/٩)

۱۱۲ — مسألة :(۱)

فإن قال قائل :(۲) حدثونا عن اللفظ بالقرآن ، كيف تقولون فيه ؟ قيل له :(۳) القرآن يقرأ في الحقيقة ويُتلى ولا(٤) / يجوز أن يقال يلفظ ل١١ى
به ، لأن القائل لا يجوز له(٥) أن يقول (٦ : (إن كلام الله ملفوظ به)٦) ، لأن العرب إذا قال قائلهم لفظت باللقمة من فمي(۷) فمعناه(۸) رميت بها وكلام الله تعالى(۹) لا يقال يلفظ(۱۰) به ، وإنما يقال(۱۱ (يُقرأ و) يُتلى ، ويكتب ويحفظ .

وإنما قال قوم لفظنا بالقرآن ليثبتوا ۱۲)أنه مخلوق ،ويزينوا بدعتهم(۱۳)، وقولهم بخلقه(و)(١٤)يُدَلِّسُوا كفرهم على من لم يقف على معناهم(١٥)، فلما وقفنا على معناهم أنكرنا قولهم ، وكذا(١٦)لا يجوز أن يقال . إن شيئاً من القرآن مخلوق لأن القرآن بكماله غير مخلوق .

---

(۱) ز : « سؤال »
(۲) زيادة من ز ، د
(۳) س : « لهم »
(٤) ز ، د : « فلا »
(٥) ساقط من من ز ، د
(٦—٦) ك ، ز : « كلاما ملفوظا به » .
(۷) ز ، د : « فيّ »
(۸) ز : « معناه » .
(۹) ك ، ز ، د : « عز وجل »
(۱۰) ز ، د : « ملفوظ »
(۱۱—۱۱) ما بين القوسين ساقط من ز .
(۱۲) ز ، د : « يثبتون » .
(۱۳) ز ، د : « عنهم »
(١٤) ساقط من ز
(١٥) س : « معناه »
(١٦) ساقطة من ك ، ز ، د .

١١٣ — مسألة :(١)

إن قال قائل : أليس قد قال الله تعالى :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ »

(من الآية ٢/٢١).

قيل له(٢) . الذكر الذى عناه الله (٣عز وجل٣) ليس هو القرآن ، بل هو(٥) كلام الرسول (٥ صلى الله عليه وسلم٥) ، ووعظه إياهم .

وقد قال الله (تعالى)(٦) لنبيه .

« وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ » (٥١/٥٥)

وقد قال الله(١٧) تعالى .

« ذِكْراً(٠) رسولا »(٨١)(نهاية آية : ١٠ ، وبداية آية ٦٥/١١).

(فسمى الرسول « ذِكْراً »)(٩) والرسول مُحْدَث .

وأيضاً ، فإن الله تعالى(١٠)قال .

---

(١) ز ، د : سؤال .

(٢) ساقط من ك .

(٣—٣) زيادة من ك ، ز ، د .

(٤) ساقطة من ك ، ز ، د

(٥—٥) ك : « عليه الصلاة والسلام »

(٦) ساقط من ز

(٧) زيادة من ك ، ز ، د

(٨) قد أنزل الله إليكم ذكرا [من الآية ١٠] رسولا يتلو عليكم آيات الله [من الآية ١١ ٦٥] .

(٩) ورد ما بين القوسين فى ز هكذا : « فهى من الرسول ذكر ».

(١٠) ز ، د : «عز وجل »

«مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ»
(من الآية ٢/٢١)

يخبر [١](أنه « لا يأتيهم ذكر)[١] مُحْدَثٌ إلا استمعوه وهم يلعبون »
ولم يقل [٢] (لا يأتيهم ذكر) »[٢] إلا كان مُحْدَثاً .

وإذا لم يقل هذا لم يوجب أن يكون القرآن مُحْدَثاً .

ولو قال قائل . ما يأتيهم رجل من التميميين يدعوهم إلى الحق إلا أعرضوا عنه لم يوجب هذا القول أنه لا يأتيهم رجل إلا كان تميميا ، فكذلك الحكم[٣] فيما سألونا عنه .

١١٤ — مسألة[٤]

فإن[٥] سألونا عن قول الله تعالى[٦] :

« قُرْآناً عَرَبِياً » (من الآية ٢/١٢) .

قيل لهم الله [٧]عزّ وجل[٧] أنزل وليس بمخلوق[٨]

فإن قالوا : فقد قال الله تعالى[٩] :

(١ — ١) ز ، د : « أنه ، ما يأتيهم من ذكر »
(٢ — ٢) ز : د : « ما يأتيهم من ذكر »
(٣) ك ، ز ، د : « القول »
(٤) سقط من ز ، د .
(٥) ك ، ز ، د : « وإن » .
(٦) ك ، ز ، د : « عز وجل »
(٧) زيادة من ك : ز ، د .
(٨) ز ، د : « مخلوقاً »
(٩) ك : إنا ، وفي ز ساقط .

« وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ، فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ » (من الآية : ٥٧:٢٥)

والحديد مخلوق . قيل لهم : الحديد (١(جسم موات)١ ، وليس يجب إذا كان القرآن منزّلا(٢ أن يكون جسما مواتا . فكذلك لا يجب إذا كان القرآن منزّلا (٢)أن يكون مخلوقاً ؛ وإن كان الحديد مخلوقاً(٣) .

١١٥ — مسألة :(٤)

ويقالهم . قد أمرنا الله تعالى(٥) أن نستعيذ (٦ (به وهو غير مخلوق)٦)

وأمر(٧) أن نستعيذ « بكلمات الله التامات »(٨) . وإذا لم نؤمر أن نستعيذ بمخلوق(٩) من المخلوقات ، وأمرنا أن نسعيذ بكلام الله،فقد وجب أن كلام الله غير مخلوق .

(١—١) ز ، د : جنسه مؤلف :

(٢—٢) ساقط من ز .

(٣) ز ، د : جواب .

(٤) ز ، د : جواب .

(٥) ك ، ز ، د : عز وجل .

(٦—٦) ز ، د : من الشيطان وهو مخلوق .

(٧) ز ، د : وأمرنا .

(٨) دعاء نبوى : ررد بصيغ مختلفة منها : أعود ، أعيذكما بكلمات الله التامة ، التامات أخرجه البخارى : أنبياء : ١٠ ، مسلم دعوات : ٥٤ ، ٥٥ ، مالك ١٩ ، سنة ٢٠ والترمذى : طب ١٨ ، دعوات ٤٠ ، ٩٠ ، ١١٢ وابن ماجه: طب ٣٥ ، ٣٦، ٤٦ ، كما رواة أبو داود : إستئذان ٤٨ وابن حنبل ٢ : ١٨١ ، ٢٨٠ ، ٣٧٥ ، ٥ : ٤٣ ، ٦ : ٦ .

(٩) ساقط من ز ، د .

الباب الخامس

ذكر الاستواء [(١](على العرش)[١)]

١١٦ — إن قال: ماتقولون فى الاستواء؟

قيل له[(٢)] : نقول إن الله [(٣]عز وجل[٣)] يستوى على عرشه [(٤]استواء يليق به من غير طول استقرار[٤)] كما قال :

« الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى[١٣١] » (٥/٢٠)

وقد قال تعالى[(٥)]

« إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ [(٦] (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) »[٦)]
(من الآية : ١٠ / ٣٥)

وقال تعالى[(٧)]

« بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ » (من الآية : ١٥٨ / ٤)

(١ — ١) ساقط من ز ، د .
(٢) كذا فى ك ، ز ، س : « لهم »
(٣ — ٣) زيادة من ك ، ز ، د
(٤ — ٤) ساقط من ز ، د
(٥) ك : عز وجل ، وز ساقط منها :
(٦ — ٦) زياده من ك
(٧) ساقط من ك

وقال[1] تعالى[2]

« يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ » (من الآية ٥/٣٢)

وقال تعالى[3] حاكيا[4] عن فرعون[5] (لعنه الله)[5]

يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ، وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا » (من الآيتين : ٣٧ / ٤٠)

كذب موسى [6]عليه السلام[6] في قوله[7] : إن الله سبحانه[8] فوق السموات .

وقال تعالى[9] :

« أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ » (من الآية : ١٦ / ٦٧)

فالسموات فوقها[10] العرش [11] فلما كان العرش فوق السموات ، قال : « أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ » (من الآية ١٤ / ٦٧) لأنه مستو على العرش[11]

---

(١) ز : « وقد قال »

(٢) ك ، ز ، د : « عز وجل »

(٣) ساقط من ك ، ز ، د

(٤) ك ، ز ، د : « حكاية »

(٥ - ٥) ساقط من ك ، ز ، د .

(٦ — ٦) ك : « عليه الصلاة والسلام » ، س : « صلى الله عليه وسلم » .

(٧) ز ، د : قوله « عز وجل » .

(٨) ك : عز وجل ، ز : ساقط منها

(٩) ك ، ز : « عز وجل » . .

(١٠) ز ، د : « فوق »

(١١— ١١) ساقط من ك

الذى(١) فوق السموات ، وكل ماعلا ، فهو سماء ، والعرش(٢) أعلى(٣) السموات ، وليس إذا قال : « أأمنتم من في السّماء » (من الآية ١٦/ ٦٧) يعنى(٤) جميع السموات(٥) وإنما أراد العرش الذى هو أعلى(٣) السموات ، ألا ترى (٦) الله تعالى(٧) ذكر السموات فقال(٨) تعالى(٩) :

« وَجَعَلَ القَمَرَ فيهِنَّ نُوراً » (من الآية : ١٦ / ٧١)

ل١١ش ولم يرد أن القمر يملؤهن جميعاً وأنه فيهن/جميعا ، ورأينا المسلمين(١٠) جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء ، لأن الله تعالى(١١) مستو على العرش الذى هو فوق السموات (١٢ فلولا أن الله عز وجل ، على العرش ، لم يرفعوا أيديهم نحو العرش ١٢) كما لا يحطونها(١٣) إذا دعو إلى الأرض .

---

(١) ز ، د : « إلى »

(٢) ك ، ز : « فالعرش »

(٣) ز ، د : « على »

(٤) ز ، د : « فهى »

(٥) ك : « السماء »

(٦) زيادة من ، ز ، د

(٧) ك ، ز ، د : « عز وجل » .

(٨) ز ، د : وقال

(٩) ساقط من ك ، ز ، د

(١٠) ك : المسلمون .

(١١) ساقط من ز ، وفى ك : « عز وجل » .

(١٢—١٢) ورد ما بين القوسين فى س على النحو التالى « ستواء بمعنى القهر والغلبة ، فلولا أن الله يستوى على العرش بالمعنى الذى أراده تعالى لم يرفعوا أيديهم نحو العرش ، وهذه عبارة مضطربة المعنى .

(١٣) ز : يهبطونها

فصـــــــل(١)

وقد قال قائلون: من المعتزلة[١٣٢] والجهمية والحرورية : إن معنى قول الله تعالى(٢) :

« الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » (٥/٢٠)

أنه استولى (٣) (٤ (وملك ٤) وقهر (٥ وأن٥) الله تعالى (١) فى كل مكان وجحدوا أن يكون الله ،عز وجل، مستو(٦) على(٧) عرشه كما قال أهل الحق ، وذهبوا فى الاستواء إلى القدرة .

ولو كان هذا كما ذكروه ، كان لافرق بين العرش والأرض السابعة(٨) ، (لأن الله تعالى(١٠) قادر على كل شىء والأرض)(٩) فالله (١١) سبحانه(١٢)

---

(١) ز :« سؤال » .

(٢) ك ، ز ، د : « عز وجل » .

(٣) ز ، د : استوى .

(٤—٤) ز ، د : « أى ملك »

(٥—٥) : ك « أن » .

(٦—٦) زيادة من ز ، د

(٧) ساقطة من ك ، ز ، د .

(٨) ساقطة من ز ، د

(٩—٩) ساقط من ز

(١٠) ك : « عز وجل » .

(١١) ز ، د : « والله » .

(١٢) زيادة من ك ، ز

قادر عليها ، وعلى الحشوش ، وعلى كل مافى العــالم ، فلو كان الله مستوياً (١ على العرش١) بمعنى الاستيلاء ، وهو تعالى (٢) مستول على الأشياء كلها ، لـكان مستويا على العرش(٣ (وعـلى الأرض٣) وعلى السماء وعلى الحشوش والأقدار ، لأنه قادر على الأشياء مستول عليها ، وإذا كان قادراً على الأشياء كلها . لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول : إن الله تعالى(٢) مستو على الحشوش والأخلية (٤ (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)٤) لم يجز أن يـكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الأشياء كلها، ووجب أن يـكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها .

وزعمت المعتزلة والحرورية(٥) والجهمية أن الله تعالى(٦) فى كل مكان فلزمهم أنه فى بطن مريم وفى الحشوش والأخلية ، وهذا خلاف الدين ، (٧ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً »٧)

١١٨ — مســـألة (٨)

ويقال لهم إذا(٩) لم يـكن مستويا على العرش بمعنى يخص(١٠) العرش

(١ — ١) ساقطة من ز ، د .

(٢) ك ز : الله « عز وجل » .

(٣ — ٣) ورد فى ز بعد : « وعلى السماء » .

(٤ — ٤) ساقط من ك ، ز

(٥) ساقط من ز

(٦) ك ، ز : « عز وجل » .

(٧ — ٧) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٨) ز : جواب

(٩) ز : إذا كان لم يكن .

(١٠) ك ، ، ز ، د : « يختص » .

دون غيره كما قال ذلك(١) أهل العلم ، (٢ونقله الأخبار وحملة الآثار٢) وكان الله(٣ عز وجل٣) فى كل مكان فهو تحت الأرض التى السماء فوقها ، وإذا كان تحت الأرض ، والأرض فوقه والسماء فوق الأرض ، وفى (٤) هذا ما يلزمكم أن تقولوا : إن الله تحت التحت والاشياء فوقه ، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته(٥) وفى(٤) هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه(٦) وفوق ما هو تحته وهذا (هو)(٧) المحال المتناقض(٨) (٩ (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)٩) .

١١٩ — دليل آخر :

ومما يؤكد أن الله (٣ عز وجل ٣) مستو على عرشه دون الأشياء كلها ما نقله(١٠) أهل الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

روى عفان[١٣٣] قال (١١) ثنا(١٢) حماد بن سلمة [١٣٤] قال حدثنا(١٣)

---

(١) ك : ذاك .

(٢—٢) ورد ما بين القوسين فى ك ، ز هكذا : « ونقلة الآثار ، وحملة الأخبار » .

(٣—٣) زيادة من ك ، ز ، د .

(٤) ز : « ففى »

(٥) ز : فوقه

(٦) ساقط من ز

(٧) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز

(٨) ز : الناقض

(٩) ورد ما بين القوسين ق ك ، ز هكذا : « تعالى الله عن افترائهم عليه علواً كبيراً

(١٠) ز : نقلوه .

(١١) ساقط من ك ، ز

(١٢) ساقط من ك ، ز ، د

(١٣) ك : « ثنا »

عمرو بن دينار[١٣٥] عن نافع عن جبير [١٣٦] عن أبيه[١٣٧](١ (رضى الله عنهم أجمعين)١) أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« يَنْزِلُ رَبُّنَا (٢) عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ : هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ حَتَّى يَطْلُعَ الفَجْرُ »(٣) .

روى (٤)عبيد الله[١٣٨] بن بكر قال : ثنا هشام بن أبى (٥) عبد الله [١٣٩] عن يحي بن كثير (٦) [١٤٠] عن أبى جعفر [١٤١] أنه سمع(٧ (أبا حفص[١٤٢]يحدث أنه سمع)٧) أبا هريرة [١٤٣] (٨ (رضى الله عنه) ٨) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« إذا بقى ثلث الليل ينزل الله تبارك وتعالى ، فيقول :(٩) من ذا الذى يدعونى أستجيب له ؟ من ذا الذى يستكشف الضر فأكشفه عنه ؟ من ذا الذى يسترزقنى فأرزقه حتى ينفجر الفجر ؟ » (١٠) .

(١ — ١) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د
(٢) ز ، : الله
(٣) أنظر تخريج الحديث وقد ورد بصيغة مختلفة صفحة ١٩ هـ ٣
(٤) ك ، ز ، د : « وروى »
(٥) ك ، ز ، د : « عبد الله »
(٦) ك : « أبى كثير »
(٧) ما بين القوسين ساقط من ز
(٨— ٨) ما بين القوسين ساقط من ك .
(٩) ز : يقول
(١٠) أخرجه ابن حنبل ٣ : ٢٥٨ ، ٥٢١

وروى عبد الله بن بكر السهمى[١٤٤] قال(١) (ثنا هشام بن أبى عبد الله[١٤٥] عن يحيى بن أبى كثير[١٤٦] عن هلال بن أبى ميمونة[١٤٧] قال) (١)ثنا (٢) عطاء بن يسار [١٤٨]

ل ١٢ ى أن رفاعة الجهنى[١] حدثه قال (١) فقلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بالكديد (٢) أو قال بقديد(٣) حمد(٤) الله وأثنى عليه ثم قال :

« إذا مضى ثلث الليل أو قال ثلثا الليل نزل الله (٥ عز وجل ٥) إلى السماء فيقول : من ذا الذى يدعونى أستجيب(٦) له ، من ذا الذى يستغفرنى أغفر له ، من ذا الذى يسألنى أعطيه حتى ينفجر الفجر »(٧ (نزولا يليق بذاتة من غير حركة وانتقال تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً)٧)

١٢٠ ـ دليل آخر :

قال (٨) الله تعالى(٩) :

(١ــ١) ما بين القوسين ساقط من ز ، د
(٢) ز ، د : حدثنا .
(٣) س : « قال قال » .
(٤) ز ، د « بالكديز » .
(٣) ز ، د : « الغديز
(٥) ك ، ز ، د : « محمد »
(٦ــ٦) زيادة من ك ، ز ، د
(٧) ز ، د : أستجيب .
(٨) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز
(٩) ك : وقال (١٠) ك ، ز ، د : عز وجل

« يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ » (من الآية : ٥٠ / ١٦)

وقال تعالى[١] :

« تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ » (من الآية ٤ / ٧٠)

وقال تعالى[١] :

« ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ » (من الآية : ١١ / ٤١)

وقال تعالى[١]

« ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً »
(من الآية:٥٩ / ٢٥)

وقال تعالى[١]

« ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ » (٤ / ٣٢)

فكل ذلك يدل على أنه تعالى فى السماء ، مستو[٢] على عرشه ، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض ، فدل على أنه[٣] تعالى منفرد بوحدانيته ، مستو على عرشه[٤] (استواء منزها عن الحلول والاتحاد)[٤]

---

(١) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٢) ساقط من ز ، د .
(٣) ك ، ز ، د ، : أن الله تعالى
(٤—٤) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز

١٢١ — دليل آخر [١٤٩]:

قال الله تعالى (١)

« وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا » . (٨٩/٢٢)

وقال تعالى(٢) :

« هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ
(٣ (والملائكة)٣) » (من الآية ٢١٠/٢)

وقال :

« ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ، أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (٣(ولقد رآه نزلة أخرى)٣) » (٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ٥٣/١٣) . إلى قوله . . .
لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى » . (٥٣/١٨)

وقال تعالى(١) لعيسى (٤بن مريم عليه السلام٤)

« إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى . . »

وقال تعالى(٢) :

« وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً ، بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ » . (من الآية ٤/١٥٨)

---

(١) ك ، ز : عز وجل .

(٢) ساقط من ك ، ز ، د .

(٣—٣) زيادة من ز ، د .

(٤) زيادة من ك وفي ز الزيادة هكذا : « بن مريم » .

وأجمعت الأمة على أن الله سبحانه(١) رفع عيسى (٢(صلى الله عليه وسلم)٢) إلى السماء .

ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى(١) في الأمر النازل بهم(٣)، يقولون جميعاً(٣).

« يا ساكن السماء »(٤) .

ومن خلفهم(٥) جميعاً : « لا والذى احتجب بسبع سموات » .

١٢٢ — دليل آخر :

قال الله (٧عز وجل٧) « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » (من الآية ٤٢/٥١) .

وقد خصت الآية الشريفة(٨) البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر . ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم كان أبعد من الشبهة وإدخال الشك على من يسمع الآية(٩) أن يقول : ما كان لأحد أن يكلمه الله إلا وحياً

---

(١) ك ، ز ، د : « عز وجل » .
(٢—٢) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د
(٣) ساقطة من ز ، د .
(٤) ك ، ز : « العرش »
(٥) ز « خلفهم » .
(٦) ك : وقال .
(٧—٧) زيادة من ك ، ز ، د
(٨) ساقطة من ك ، د
(٩) ساقطة من ز

أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا[1] ، فيرتفع الشك والحيرة من ان يقول: ما كان لجلس من الأجناس أن أكلمه[2] إلا وحيا أو من وراء حجاب أو أرسل[3] رسولا ، ونزل[4] أجناسا لم يعمهم بالآية ، فدل ما ذكرنا على أنه خص البشر دون غيرهم .

١٢٣ — دليل آخر :

(قال الله تعالى)[5] :

« ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ » (من الآية ٦/٦٢)

وقال :

« وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِم » (من الآية ٦/٣٠)

وقال :

« وَلَوْ تَرَىَ إِذْ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِم عِنْدَ رَبِّهِم » (٣٢:١٢).

وقال (٦عز وجل٦) :

« وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفّاً » (من الآية ٤٨ : ١٨)

كل ذلك يدل على أنه تعالى [7] ليس فى خلقه ، ولا خلقه فيه ، وأنه مستو

---

(١) ز « رسولا محولا »
(٢) ز : « بكلمة الله »
(٣) ز ، د : يرسل .
(٤) ز : ترك
(٥) ك : « وقال عز وجل » ، ز : وقال الله « عز وجل » .
(٦—٦) زيادة من ك ، ز
(٧) ساقطة من ك ، ز

على عرشه سبحانه[1] ([2] بلا كيف ولا استقرار[2] تعالى[3] الله[4] عما يقول[5] الظالمون والجاحدون[4] علواً كبيراً . فلم يثبتوا له[6] في وصفهم حقيقة ، ولا أوجبوا له[7] بذكرهم إياه وحدانية ، إذ كل كلامهم يؤول إلى التعطيل ، وجميع أوصافهم تدل على النفي ، يريدون بذلك[8] التنزيه ، ونفي التشبيه [9] على زعمهم[9] فنعوذ بالله من تنزيه[10] يوجب النفي والتعطيل .

١٢٤ — دليل آخر :

قال الله تعالى[11] :

« اللهُ نورُ السمٰواتِ والأرْض » (من الآية ٢٤/٣٥) .

فسمى نفسه نوراً[12] والنور عند الأمة لا يخلو من أن يكون أحد معنيين :

---

(١) زيادة من ز .
(٢—٢) ساقط من ز
(٣) ك ، ز : « وتعالى » .
(٤) ساقطة من ك ، ز
(٥) س : « يقولون » .
(٦) ك ، س : « لهم » وقد وجدنا في هامش ك : لى تصحيح الضمير الثاني كما أثبتناه .
(٧) ك ، س ، ز : « لهم » : وتوجد زيادة في ز هي : « لهم الذين يثبتون له » .
(٨) ز : « بذلك الذي زعموا »
(٩—٩) ما بين القوسين ساقط من ز
(١٠) ز : « تزيد »
(١١) ك ، ز « عز وجل »
(١٢) س : نوا .

ك ١٢ ش إما(١) أن يكون نوراً يسمع أو نوراً يرى .

فمن زعم أن الله يسمع ، ولا يرى ، فقد أخطأ فى (٢نفيه رؤية ربه وتكذيبه بكتابه ، وقول نبيه٢) صلى الله عليه وسلم .

وروت العلماء عن عبد الله بن عباس (٣ رضى الله عنهما ٣) أنه قال: « تفكروا فى خلق الله(٤) ولا تفكروا فى الله (٥عز وجل٥) ، فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام ، والله عز وجل فوق ذلك(٦) » .

١٢٥ — دليل آخر :

وروت العلماء (٧رحمهم الله٧) عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« إن(٨) العبد لا تزول قدماه من بين يدى الله (٥ عز وجل٥) حتى يسأله عن عمله »(٩) وروت العلماء أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأمة

(١) ساقط من ز .

(٢—٢) ز : « روايته ويكذبه قول نبيه »

(٣ - ٣) ساقط من ك .

(٤) ز : « الله عز وجل » :

(٥—٥) زيادة من ك ، ز

(٦) ورد بـ « س » زيادة وهى : « أى بالقهر والقدرة » وأغلب الظن أن هذه زيادة وضعت بيد جاهل .

(٧—٧) ساقط من ك ، ز .

(٨) ساقط من ك .

(٩) ورد بصيغ أخرى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله .. ليسأل العبد يوم القيامة » أورده ابن حنبل ٣ : ٢٩ و ابن ماجه : فتن : ٢١ ، وقال عليه الصلاة والسلام « إن أحد ليسأل يوم القيامة حتى . . . » ابن حنبل ٣ : ٢٧ .

سوداء فقال: يا رسول الله ، إنى أريد أن أعتقها فى كفارة ، فهل يجوز عتقها ؟

فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم :

« أين الله » ؟

قالت : فى السماء .

قال : « فمن أنا » ؟

قالت : أنت رسول الله .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

« أعتقها ، فإنها مؤمنة »[١]

وهذا يدل على أن الله تعالى[٢] على عرشه ، فوق السماء[٣] (فوقية لا تزيده قربا من العرش[٣]) .

---

(١) أخرجه مسلم : مساجد : ٣٣ ، وأبو داود صلاة : ١٦٧ ، إيمان ١٦ ، وأخرجه أيضاً النسائى : سهو ٢٠ والدارمى : نذور ١٠ ، مالك : عتق ٨ ، ٩ ، وابن حنبل ٢ : ٢٩١ ، ٣ : ٤٥٢ ، ٤ : ٢٢٢ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٥ : ٤٤٧ ، ٤٤٨ و ٤٤٩ .

(٢) ك ، ز : « عز وجل » .

(٣—٣) ساقط من ك ، ز .

الباب السادس

الكلام[١٠٠] فى الوجه والعينين والبصر واليدين(١)

١٢٦ — قال الله (٢تبارك وتعالى٢) :

« كُلُّ شىءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ » (من الآية ٢٨/٨٨) .

وقال تعالى(٣) :

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ والإِكْرَامِ » (٥٥/٢٧)

فأخبر أن له(٤ (سبحانه) ٤) وجها لا يفنى ولا يلحقه الهلاك .

وقال تعالى(٣) :

« تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا » (من الآية ٥٤/١٤) .

وقال(٤ تعالى٤) .

واصْنَعُ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا » (من الآية ١١/٣٧)

---

(١) فى هامش س تعليقة أمام عنوان الباب ، هذا نصها :
« قف على هذا الباب ، فان المؤلف تسامح فى إيراده هذه العبارات ، فانها تدل على الجهات صريحاً ، وعلى الجسمية ضمنا ، فتأمله ، ط وهذا يدل على أن هذا القارىء كان معتزليا :

(٢—٢) زيادة من ك ، ز

(٣) ك ، ز : « عز وجل » .

(٤—٤) ساقط من ك ، ز

فأخبر تعالى[١] أن له وجهاً وعيناً ، لا تكيف[٢] ولا تحد[٣] .

وقال تعالى[٤] :

« وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا » (من الآية ٥٢/٤٨)

وقال تعالى[٥] :

« وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي » (من الآية ٢٠/٣٩)

وقال تعالى[٥] :

« وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً بَصِيراً » (من الآية ٤/١٣٤) .

وقال لموسى وهارون[٦] (عليهما أفضل الصلاة والسلام[٦]) :

« إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى » (من الآية ٢٠/٤٦)

فأخبر تعالى عن سمعه ، وبصره ورؤيته .

---

(١) ك ، ز : عز وجل

(٢) ز : « لا بكيف »

(٣) ز : « وك حد »

(٤) ك ، ز « عز وجل » .

(٥) ساقطة من ك ، ز

(٦—٦) ساقط من ك ، ز

فصـــــــــل[1]

١٢٧ — ونفى[2] الجهمية أن يكون لله تعالى[3] وجه[4] كما قال ، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين .

ووافقوا النصارى ، لأن النصارى[5] لم تثبت الله سميعاً بصيراً إلا على معنى أنه عالم .

(و)[1] كذلك قالت الجهمية : ففي حقيقة قولهم[6] أنهم قالوا .

نقول[1] إن الله عالم ولا نقول[7] سميع بصير على غـير معنى عالم وذلك[8] قول النصارى .

---

(١) ساقط من ز

(٢) ك ، ز : « ونفت »

(٣) ساقطة من ك ، ز

(٤) ك : « وجهة »

(٥) س : « النصرى »

(٦) ك ، ز : « قول الجهمية » .

(٧) ز : « يقولوا »

(٨) ك ، ز : « وكذلك »

فصـــــــل (١)

١٢٨ — قالت الجهمية : إن الله(٢) لا علم له ، ولا قدرة ، ولا سمع له ، ولا بصر . وإنما قصدوا إلى تعطيل التوحيد ، والتكذيب بأسماء الله تعالى(٣) فأعطوا ذلك له(١) لفظاً ، ولم يحصلوا قولهم(٤) فى المعنى ، ولولا أنهم خافوا السيف لأفصحوا بأن الله غير سميع ، ولا بصير ، ولا عالم ، ولكن خوف السيف منعهم من إظهار زندقتهم .

---

(١) ساقطة من ز ، د
(٢) زيادة من ك ، ز ، د
(٣) ك ، ز : « عز وجل »
(٤) ز : « قولا »

فصـــــــل (١)

١٢٩ — وزعم شيخ منهم نحس(٢) مقدم فيهم أن علم الله هو الله، وأن الله سبحانه(٣) علم فنفى العلم من حيث أوهم أنه يثبته(٤) حتى ألزم أن يقول : يا عِلمُ اغفر لى ، إذ(٥) كان علم الله عنده هو الله ، وكان الله على قياسه(٦) الفاسد(٢) ، علماً ، وقدرة ، تعالى الله (٧(عما يقولون)٧) علواً كبيراً قال الشيخ(٢) أبو الحسن على بن إسماعيل[١٠١] الأشعرى (٨رحمه الله ورضى عنه)٨) بالله نستهدى ، وإياه نستكفى ، ولا حول ولا قوة إلا بالله (٨العلى العظيم)٨) وهو المستعان .

١٣٠ — مسألة(١) :

أما بعد فمن سألنا فقال : اتقولون إن لله سبانه(٩) وجهاً ؟

قيل له : نقول ذلك خلافاً لمــا قاله(١٠) المبتدعون ، وقد دلّ على ذلك

---

(١) ساقطة من ز ، د
(٢) ساقطة من ك ، ز ، د
(٣) ك ، ز : « عز وجل »
(٤) ز ، د : أثبته .
(٥) ك : « إذا »
(٦) ز ، د : قيامه .
(٧—٧) ك . ز : «عن ذلك » .
(٨—٨) ساقط من ك ، ز ، د
(٩) زياده من ز ، د
(١٠) ز ، د : « بقوله » .

قوله تعالى(١) :

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذو الجَلَالِ الإِكْرَامِ » (٥٥/٢٧)

١٣١ — مسألة(٢) :

قد سألنا(٣) : أتقولون إن لله يدين ؟

ل ١٣ ى قيل : نقول ذلك (٤(بلا كيف)٤) /وقد دلّ عليه قوله تعالى(٥)

« يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم » (من الآية ٤٨/١٠)

وقوله تعالى(٥) :

« وَلِمَا خَلَقْتُ بِيَدَى » (من الآية ٣٨/٧٥) .

ووى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه(٦) قال :

« إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته »(٧)

---

(١) ك ، ز : « عز وجل »

(٢) ز ، ه : « سؤال »

(٣) ز ، د : « سألونا »

(٤—٤) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د وفى الهامش الأسفل من س تحت هذا الوضع تعليقة هذا نصها :

« مع الجزم بنفى الجارحة فى الجميع ، تعالى الله على الجارحة والجسمية علواً كبيراً ، وعصمنا من اعتقاد ذلك كله معنى ظ »

(٥) ك ، ز ، د : « عز وجل »

(٦) ساقط من ك ، ز ، د .

(٧) أورده أبو داود سنة ١٦ والترمذى تفسير ٧ ، ٢ ومالك فى الموطا : قدر ٢

(١(فثبتت اليد)١) (٢(بلا كيف)٢) .

وجاء فى الخبر المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى(٣) خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده(٤) وغرس شجرة طوبى بيده ، (٥(أى بيد قدرته سبحانه)٥) .

وقال تعالى(٦) :

« بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » (من الآية ٦٤/٥)

وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« كلتا يديه يمين »(٧)

« وقال تعالى(٦) :

« لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ » (من الآية ٤٥/٦٩)

وليس يجوز فى لسان العرب ولا فى عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : عملت كذا بيدى ، ويعنى به النعمة ، وإذا كان الله (٨(عز وجل)٨) إنما خاطب العرب بلغتها ، وما يجرى مفهوما فى كلامها ، ومعقولا فى خطابها ، وكان لا يجوز فى (٩(خطاب أهل اللسان)٩) أن يقول القائل : فعلت بيدى

(١—١) ورد ما بين القوسين هكذا فى ز : « فثبت أن له يدين »

(٢—٢) ما بين القوسين ساقط من ك ، « ومكانه فيها : وقوله عز وجل : « لما خلقت بيدى وقد » .

(٣) ساقط من ك ، ز ، د

(٤) ساقطة من ك .

(٥—٥) ساقط من ك ، ز ، د

(٦) ك ، ز ، د : عز وجل

(٧) أورده مسلم : إمارة ١٨

(٨—٨) زيادة من ك ، ز ، د

(٩—٩) ز ، د : « لسان أهل البيان » .

ويعنى[1] النعمة ، بطل أن يكون معنى قوله تعالى[2] : « بيدى » : النعمة

وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل : لى عليه يدى[3] ، بمعنى : لى عليه نعمتى[4] . ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها، دُوفع[5] عن أن تكون اليد بمعنى النعمة ، إذ كان لا يمكنه أن يتعلق فى أن اليد : النعمة ، إلا من جهة اللغة فإذا دفع[6] اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها ، وأن لا يثبت اليد نعمةً من قبلها ، لأنه [7]إن روجع[7]) فى[8] تفسير قوله تعالى[9] :

« بيدى » : نعمتى .

فليس[10] [11]المسلمون على[11] ما ادعى[12] متفقين ، وإن روجع إلى

---

(١) ك : « يعنى » .
(٢) ك : عز وجل ، ز : « قول الله عز وجل »
(٣) ز ، د : « يد »
(٤) ز : « نعمة »
(٥) ز ، د : « دفع »
(٦) ز ، د : « رفع » .
(٧—٧) ز ، د : « رجع » .
(٨) ك : « إلى »
(٩) ك ، ز ، د : « قول الله عز وجل » .
(١٠) ورد فى ز هكذا : « إلى الإجماع فليس » .
(١١—١١) ك : « المسلمون عليه على » .
(١٢) ز : « دعى »

اللغة فليس فى اللغة أن يقول القائل : بيدى يعنى نعمتى ، وإن لجأ(١) إلى وجه ثالث سألناه (٢عنه٢) ولن يجد له(٣) سبيلا .

١٣٢ — مسألة(٤) :

(٥ ويقال لأهل البدع٥) : ولم(٦) زعمتم أن معنى قوله(٧) : « بيدى » نعمتى ؟

أزعمتم ذلك إجماعاً أو لغة ؟

ولا(٨) يجدون ذلك إجماعاً(٩) ، ولا فى اللغة .

وإن قالوا : قلنا ذلك من القياس .

قيل[١٠٢] لهم : ومن أين وجدتم فى القياس أن قوله تعالى(١٠) : « بيدى » لا يكون معناه : إلا نعمتى ؟

ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن تفسير : كذا كذا مع أنا رأينا (١١الله عز وجل قد قال١١) فى كتابه العزيز(١٢) الناطق ، على لسان نبيه الصادق :

---

(١) ز : « رجع » .
(٢—٢) زيادة من ك ، ز ، د
(٣) ك : « إليه » .
(٤) ز ، د : « سؤال » .
(٥—٥) ك : ويقال لهم ، أى لأهل « البدع »
(٦) ك : ساقطة من ز
(٧) س « قوله تعالى »
(٨) ك ، ز ، د : « فلا »
(٩) ك ، ز ، د : « فى الاجتماع » .
(١٠) ك ، ز : « قول الله »
(١١—١١) زيادة من ك ، ز ، د
(١٢—١٢) ساقطة من ك

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ (من الآية) ١٤/٤ »
وقال تعالى[1] :
« لِسَانُ الَّذِى يلحدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِين »
(من الآية ١٤/٤)

وقال تعالى :
« لِسَانُ الَّذِى يلحدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وهَذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِين »
(من الآية ١٦/١٠٣)

وقال تعالى[1] :
« إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً » (من الآية ٤/٣)
وقال تعالى[1] :
« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ ،[2](ولو كان من عند غير الله)[2] »
(من الآية ٨٢ : ٤)

ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره[3] ولا أن نعرف معانيه، إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه، على أنهم إنما علموه لأنه بلسانهم نزل، وليس فى لسانهم ما ادعوه.

١٣٣ — مسألة[4] :

وقد اعتل معتل[5] بقول الله تعالى[6] :

---

(١) ساقطة من ك.
(٢ — ٢) الزيادة من ك
(٣) ك : يتدبروه.
(٤) ز، د : سؤل.
(٥) ك : وقد اعتدل معتدل.
(٦) ك، ز، د : عز وجل.

« والسَّمَاءُ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ » (من الآية ٥١/٤٧).

قالوا . الايد[١] : القوة . فوجب[٢] أن يكون معنى قوله تعالى[٣] : « بيدى » ، بقدرتى .

قيل[٤] لهم : هذا التأويل فاسد من وجوه ، أحدها[٥] ان الآيد[٦] ليس جمع[٧] لليد ، لأن جمع يد : أيدى . [٨](وجمع اليد)[٨] التى هى نعمة أيادى . وإنما قال تعالى[٢] :

« لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » (من الآية ٣٨/٧٥) .

فبطل بذلك أن يكون معنى قوله [٨](« بيـــدى ») معنى قوله : بيناها)[٨] بأيد .

وأيضاً ، فلو كان أراد القوة[٩] ، لـكان معنى ذلك : بقدرتى ، وهذا ناقض لقول مخالفنا ، وكاسر لمذهبهم[١٠] ، لأنهم لا[١١] يثبتون قدرة واحدة ، فـكيف يثبتون قدرتين ؟

---

(١) ك ، ز ، د : الأيدى .
(٢) ساقطة من ز ، د .
(٣) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٤) ك ، ز . وقيل .
(٥) ز : آخرها .
(٦) ز : الأيدى :
(٧) ز : تجمع .
(٨ — ٨) ساقط من ز .
(٩) ز ، د : القدرة .
(١٠) ك : لمذاهبهم .
(١١) « لا » : ساقطة من ك .

وأيضا فلو كان الله تعالى(١) عنى(٢) بقوله :

« لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِى »

القدرة ، لم يكن لآدم (٣)(صلى الله عليه وسلم)(٣) على إبليس مزية

ل ١٣ ش في ذلك(٤) والله/ تعالى(١) أراد أن يرى فضل آدم (٣)(صلى الله عليه وسلم(٣) عليه(٥) ؛ إذ خلقه بيديه(٦) دونه ، ولو كان خالقا لإبليس بيديه كما خلق آدم (٧ (صلى الله عليه وسلم)(٧) بيديه ، لم يكن لتفضيله(٨) عليه بذلك وجه ، وكان(٩) إبليس(١٠(يقول محتجاً)(١٠) على ربه : فقد خلقتنى بيديك ، كما خلقت آدم(١١(صلى الله عليه وسلم) ١١)بهما .

فلما أراد الله تعالى(١) تفضيله عليه بذلك وقال(١٢ الله تعالى موبخا له ١٢) على استكباره على آدم (١١(صلى الله عليه وسلم)(١١) ، أن يسجد له .

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل

(٢) ز ، د : أراد .

(٣—٣) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز ، د : عليه السلام

(٤) ك ، ز : في ذلك قربة .

(٥) ساقطة من ك ، ز ، د .

(٦) ز ، د : بيده .

(٧—٧) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز : عليه السلام .

(٨) ز : التفضيل .

(٩) ز ، د : وقد كان .

(١٠—١٠) ز : بقوله محتجاً به .

(١١—١١) ساقط من ك ، ز .

(١٢—١٢) ك ، ز ، د : له موبخا

« ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ؟ » (٣٨/٧٥)

دل على أنه ليس معنى الآية : القدرة ، إذ كان الله تعالى[١] خلق الأشياء جميعا بقدرته[٢] . وإنما أراد إثبات يدين ولم يشارك إبليس آدم [٣]صلى الله عليه وسلم[٣] فى أن خُلِقَ بهما) .

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٢) ز ، د : بقدرة .
(٣—٣) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز : عليه السلام

فصـــــــــل [1]

١٣٤ — وليس يخلو قوله تعالى[2] :

« لما خلقت بيدى » .

أن يكون معنى ذلك إثبات يدين: نعمتين ، أو يكون [3](معنى ذلك)[3] إثبات يدين جارحتين ، [4](تعالى الله عن ذلك)[4] أو يكون معنى ذلك إثبات يدين : قدرتين ، أو يكون [3](معنى ذلك)[3] إثبات يدين ليستا[5] نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين . لا[6] توصفان إلا كما وصف الله تعالى[7] ، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين ؛ لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل : عملت[8] بيدى ، [9](وهو نعمتى)[9] .

ولا يجوز عندنا ، ولا عند خصومنا : أن نعنى جارحتين ولا يجوز عند خصومنا (أن)[10] يعنى قدرتين .

---

(١) ك : وفصل .

(٢) ك ، ز ، د : عز وجل

(٣—٣) ز ، د : معناه .

(٤—٤) ساقطة من ك ، ز .

(٥) ز ، د : ليسا .

(٦) ك ، ز ، د : ولا .

(٧) ك ، ز ، د : عز وجل .

(٨) ز ، د : حملت .

(٩—٩) ز : وهو يعنى نعمتين .

(١٠) زياده من ك ، ز ، د .

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة(١) صح القسم الرابع ، وهو أن(٢) معنى قوله تعالى(٣) :

« بيدى » إثبات يدين ، ليستا(٤) جارحتين ، ولا قدرتين، ولا نعمتين، لا(٥) يوصفان إلا بأن يقال : إنهما يدان ليستا(٤) كالأيدى ، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التى سلفت .

١٣٥ — مسألة(٦) :

وأيضاً ، فلو كان معنى قوله تعالى(٧) : « بيدى » : نعمتى . لكان لا فضيلة لآدم (٨ صلى الله عليه وسلم)٨) على إبليس فى ذلك على (٩(مذاهب مخالفينا)٩) ؛ لأن الله تعالى(٧) قد ابتدأ إبليس على قولهم كما (١٠(ابتدأ آدم)١٠) (٨ (صلى الله عليه وسلم)٨)

وليس تخلو النعمتان أن يكونا(١١) هما بدن(١٢) آدم (٨(صلى الله عليه وسلم ٨) ، أو يكونا عرضين خلقا فى بدن آدم (١٣عليه الصلاة السلام١٣) فلو

---

(١) ز : الأربعة .
(٢) زيادة من ك ، ز ، د
(٣) ساقطة من ك ، ز ، د
(٤) ز : ليسا
(٥) ك ، ز ، د : ولا
(٦) ز : سؤال .
(٧) ك ، ز ، د : عز وجل
(٨—٨) ك : عليه الصلاه والسلام ، ز : عليه السلام .
(٩—٩) ز ، د : مذهب مخالفنا
(١٠—١٠) ك : ابتدأ بذلك آدم .
(١١) ز ، د : تكون .
(١٢) ز : يدان .
(١٣—١٣) ساقط من ك ، ز : عليه السلام .

(١ (كان عنى)١) بدن آدم (٢عليه السلام٢) ، فلأ يدان عندما مخالفينا(٣) من المعتزلة جنس واحد . وإذا كانت الأبدان(٤) عندهم جنساً واحداً ، فقد حصل فى جسد إبليس على مذاهبهم(٥) من النعمة ما حصل فى جسد آدم (٦(صلى الله عليه وسلم)٦) . وكذلك إن(٧) عنى(٨) عرضين ، فليس من عرض فعله فى بدن آدم (٩صلى الله عليه وسلم)٩) من لون أو حياة أو قوة أو غير ذلك ، إلا وقد فعل من جنسه عندهم فى بدن إبليس، وهذا يوجب أنه لا فضيلة لآدم (٩(صلى الله عليه وسلم)٩) على إبليس فى ذلك . والله تعالى(١٠) إنما احتج على إبليس بذلك ؛ ليريه أن لآدم(١١(صلى الله عليه وسلم)١١) فى ذلك الفضيلة .

فدل ما قلناه على أن الله عز وجل (١٢(لما قال : « خَلَقْتُ بِيَدِى » لم يعن(١٣) نعمتى .

---

(١) ز : كانا عين

(٢—٢) زيادة من ز

(٣) ز : مخالفنا

(٤) ز ، د : اليدان .

(٥) ز : مذهبهم

(٦—٦) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز : ما بين القوسين ساقط .

(٧) ساقط من ك

(٨) ز : عليه

(٩—٩) ك : عليه الصلاة والسلام

(١٠) ك ، ز : عز وجل .

(١١—١١) ساقط من ك ، ز : عليه السلام

(١٢—١٢) ساقط من ز ، د

(١٣) س ، ك : يعنى

١٣٦ — مسألة :

ويقال لهم: لم[١] أنكرتم أن يكون الله تعالى[٢] ١٢ عنى بقوله «بيدى»:[٣] يدين ، ليستا[٤] نعمتين ؟

فإن قالوا : لأن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة .

قيل لهم : ولم قضيتم[٥] أن اليد إذا لم تكن نعمة (٦لم تكن إلا جارحة؟

وإن[٧] رجعونا إلى شاهدنا أو إلى ما نجده فيما بيننا من الخلق

ل ١٤ ى / فقالوا : اليد إذا لم تكن نعمة)٦ في الشاهد لم تكن إلا جارحة ، قيل لهم : إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله تعالى[٨] ؛ فكذلك لم نجد حياً من الخلق إلا جسما لحماً ودما ، فاقضوا بذلك على الله (٩ تعالى عن ذلك)٩ ، وإلا كنتم (١٠ لقولكم تاركين ، و)١٠ لاعتلالكم ناقضين .

وإن أثبتم حياً لا كالأحياء منا ، فلم أنكرتم أن تكون اليدان[١١] اللتان أخبر الله تعالى[٨] عنهما يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ، ولا كالأيدى

---

(١) ساقط من ك
(٢) زيادة من ك
(٣) ك : يدى .
(٤) ز ، د : ليسا .
(٥) ز ، د : قلتم .
(٦ — ٦) ما بين القوسين ساقط من ك
(٧) ز ، د : فإن
(٨) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٩ — ٩) ك ، ز : عز وجل
(١٠ — ١٠) ز : يدى الله
(١١) ز : يدى الله .

وكذلك[١] يقال لهم : لم تجدوا مدبراً حكيما ، إلا إنساناً ، ثم أثبتم أن للدنيا مدبراً حكيما ، ليس كالإنسان ، وخالفتم الشاهد ، ونقضتم اعتلالكم ، فلا تمنعوا [٢](من إثبات)[٢] يدين ليستا[٣] نعمتين ، ولا جارحتين[٤] ، من أجل [٥](أن ذلك)[٥] خلاف الشاهد .

١٣٧ — مسألة[٦] :

فإن قالوا : إذا أثبتم لله عز وجل[٧] يدين لقوله تعالى[٨] :
« لما خلقت بيدى »

فلم لا أثبتم له « أيدى » لقوله تعالى[٨] :

« مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا » (من الآية ٣٦/٧١)

قيل لهم : قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدى .

فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك ، وجب أن يكون الله تعالى[٩]

---

(١) ك : ولذلك .
(٢ — ٢) ساقط من ز ، د
(٣) ز ، د : ليسا .
(٤) ز : حد جنس
(٥ — ٥) ز ، د : ذلك أن
(٦) ز ، د : سؤال
(٧) زيادة من ك
(٨) ساقط من ك ، ز
(٩) ك ، ز ، د : عز وجل .

ذكر أيدى ، ورجع إلى إثبات يدين ، لأن الدليل عنده[1] دل على صحة الإجماع [2](وإذا كان الإجماع)[2] صحيحاً وجب أن يرجع من قوله أيدى إلى إلى يدين ، لأن القرآن على ظاهره[3] ، ولا يزول[4] عن ظاهره إلا بحجة ، فوجدنا حجة أزلنا بها ذكر الأيدى عن الظاهر إلى ظاهر آخر[5] ، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته ، لا يزول[6] عنها إلا بحجة .

٣٨ — مسألة :[7]

فإن قال قائل إذا ذكر الله [8]عز وجل[8] الأيدى وأراد يدين ، فما أنكرتم أن يذكر الأيدى ، ويريد يداً واحدة ؟

قيل له . ذكر تعالى[9] « أيدى » ، وأراد « يدين » ، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال : أيدى كثيرة ، وقول من قال[10] : يداً[11] واحدة ، فقلنا : يدان لأن القرآن على ظاهره . إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر .

---

(١) ك ، ز ، د : قد
(٢—٢) ساقط من ك ، ز ، د
(٣) ك : طاهر .
(٤) ز ، د : نزيله .
(٥) ساقطة من ز ، د
(٦) ز ، د : يزال
(٧) ز : سؤال
(٨—٨) زيادة من ك
(٩) ك ، ز : الله عز وجل
(١٠) ساقط من ك ، ز ، د
(١١) ز ، د : هذا .

١٣٩ — مسألة[١] :

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى[٢] :

« مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا » (من الآية : ٣٦/٧١)

وقوله تعالى[٢] :

« لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَى » على المجاز[٣] (من الآية ٣٨/٧٥)

قيل له : حكم[٤] كلام الله تعالى[٥] أن يكون على ظاهره [٦](وحقيقته ، ولا يخرج الشيء عن ظاهره)[٦] إلى المجاز إلا بحجة .

ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم ، فإذا ورد بلفظ العموم ، والمراد به الخصوص ، فليس هو على حقيقة الظاهر ، وليس يجوز أن يعدل بما[٧] ظاهره العموم عن العموم بغير حجة كذلك [٨](قوله تعالى[٨] :

« لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » (من الآية ٣٨/٧٥)

---

(١) ز : سؤال :
(٢) ساقط من ك ، ز ، د
(٢) غير واضح فى ك .
(٤) ساقط من ز ، د .
(٥) ك ، ز ، د : عز وجل
(٦ — ٦) ساقط من ك .
(٧) ز ، د : بما هو
(٧ — ٧) ك ، ز ، د : قول الله عز وجل .

على ظاهره ،أوحقيقته من إثبات اليدين[1] ، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة .

ولو جاز ذلك ، لجاز[2] لمدع أن يدعى أن ما ظاهره[3] العموم فهو على الخصوص وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة ، وإذا لم يجز هذا لمدعيه ، بغير برهان ، لم يجز لكم ما ادعيتموه[4] أنه مجاز (5 أن يكون مجازاً بغير حجة 5) بل واجب أن يكون قوله تعالى[6] :

« لما خلقت بيدى » (من الآية ٣٨/٧٥)

إثبات يدين لله تعالى فى الحقيقة غير نعمتين إذا كانت النعمتان[7] لا يجوز عند أهل[8] اللسان أن يقول[9] قائلهم : فعلت بيدى ، وهو يعنى النعمتين .

---

(١) ك : اليدين .
(٢) ز ، د : لما جاز
(٣) ك : ظاهر
(٤) ز ، د : ادعيتم
(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ك ، وفى ز سقط فقط : أن يكون مجازاً
(٦) ساقط من : ك ، ز ، د
(٧) ك : النعمات .
(٨) ساقط من ك
(٩) ك : يقولوا .

الباب السابع

الرد على الجهمية فى[1] نفيهم علم الله تعالى وقدرته وجميع صفاته »

١٤٠ — قال الله تعالى[2] :

«أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ » (من الآية ٤/١٦٦)

وقال تعالى[3] :

« وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ » (من ألآية ٣٥/١١)

وذكر العلم فى خمسة[4] مواضع من كتابه العزيز[3] وقال تعالى[3]

« فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ »

(من الاية ١١/١٤)

وقال تعالى[3] :

ل ١٤ ش « وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ/ إِلاَّ بِمَا شَاءَ »

(من الاية ٢/٢٥٥)

---

(١) س : من
(٢) ك ، ز ، د : عز وجل
(٣) ساقط من ك ، ز ، د
(٤) س ، ك : خمس

وذكر القوة فقال :-

« أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الذي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً »

(من الاية ١٥/ ٤١)

وقال تعالى(١) :

« ذُو القُوَّةِ المتين » (من الاية ٥٨/ ٥١)

وقال تعالى(١) :

« وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بأيدٍ » (من الاية ٤٧/ ٥١)

---

(١) ساقط من ك ، ز ، د

فصـــــــــــل (١)

١٤١ — وزعمت الجهمية[١٠٤] أن الله تعالى(٢) لا علم له ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا سمع ، ولا بصر له(١) ، وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى(٣) عالم قادر ، حيٌّ سميع بصير ، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم(٤) نفي ذلك فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا إنه ليس بعالم ولا قادر. ووجب ذلك عليهم ، وهذا إنما(٥) أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل ، لأن الزنادقة قد(٦) قال كثير منهم : إن الله تعالى(٧) ليس بعالم ولا قادر (٨ولا حي٨) ولا سميع ، ولا بصير ، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك ، فأتت بمعناه وقالت : إن الله عالم قادر حي(٦) سميع بصير من طريق التسمية ، من غير أن يثبتوا له(٦) حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر .

---

(١) ساقط من ز .
(٢) ك ، ز : عز وجل
(٣) ساقط من ك ، ز ، د
(٤) ز ، د : إظهار
(٥) ك : إنما أخذوه .
(٦) زيادة من ك ، ز ، د
(٧—٧) ساقط من ز ، د
(٨) زيادة من ك ، ز ، د

فصـــــــــــل (١)

١٤٢ — وقد قال رئيس من رؤسائهم وهو أبو الهذيل[١٥٥] العلاف : إن علم الله هو الله ، (٣(فجعل الله تعالى(٢) علماً وألزم .

فقيل له : إذا قلت إن علم الله هو الله)٣) فقل : يا علم الله(٤) اغفر لى وارحمنى فأبى ذلك(٤) فلزمه المناقضة .

واعلموا رحمكم الله ـ أن من قال : عالم (٥(ولا علم)٥) ، كان مناقضاً ، (٥(كما أن من قال : علم الله ، ولا(٦) عالم ، كان(٧) مناقضاً)٥) ، وكذلك القول فى (٨(القادر والقدرة)٨) والحى والحياة والسمع والبصر والسميع والبصير .

١٤٣ — مسألة(٩) :

ويقال لهم . خبرونا عمن(١٠) زعم أن الله متكلم(١١) ، قائل ، آمر(١٢) ،

---

(١) ك : مسالة : ، ز ، د : سؤال .
(٢) ز : عز وجل ،
(٣—٣) ساقط من ك .
(٤) ساقط من ز ، د
(٥—٥) ساقط من ، ز ، د
(٦) زيادة من ك ، ز ، د
(٧) ك : كذلك
(٨—٨) ك : القدرة والقادر ، ز ، د : القدر والقادر
(٩) ز ، د : جواب
(١٠) ز ، د أن من
(١١) ساقط من ز ، د
(١٢) وردت فى ز هكذا .

ناه[1] لا قول له ، ولا كلام ، ولا أمر له ، ولا نهى . أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين ؟ .

فلا بد من : نعم . يقال لهم : فكذلك من قال : إن الله تعالى[2] عالم ولا علم له كان ذلك[3] مناقضاً خارجاً عن جملة المسلمين .

وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية على أن لله علماً لم يزل . وقد قالوا : علم الله لم يزل ، وعلم الله[3] سابق فى الأشياء ، ولا يمتنعون[4] أن يقولوا فى كل حادثة تحدث ، ونازلة[5] تنزل : كل هذا سابق فى علم الله ، فمن جحد أن لله علماً فقد خالف المسلمين ، [6](وخرج عن)[6] اتفاقهم .

١٤٤ — مسألة[7] :

ويقال لهم : إذا كان الله مريداً[8] فله إرادة . فإن قالوا : لا ، قيل لهم : فإذا ثبتم[9] مريداً لا إرادة له فثبتوا[10] أن[11] قائلا لا قول له . وإن

(١) ز ، د : ناهى
(٢) ساقط من ك ، ز ، د .
(٣) زيادة من ك ، ز ، د
(٤) ز : يمنعون
(٥) ك : ولا نازلة .
(٦—٦) ز ، د : وخرب
(٧) ز ، د : جواب
(٨) زيادة من ز ، د .
(٩) س : أثبتم .
(١٠) س : فيثبتوا ، ز : فاثبتوا :
(١١) ساقط من ز ، د

أثبتوا[1] الإرادة ، قيل لهم : فإذا كان المريد لا يكون مريداً إلا بإرادة ، فما أنكرتم أن لا[2] يكون العالم عالماً إلا بعلم ؟ وأن يكون لله علم كما أثبتم له الإرادة .

١٤٠ — مسألة :

وقد فرقوا بين العلم والكلام ، فقالوا[3] : إن الله تعالى[4] علّم موسى وفرعون ، وكلم موسى ، ولم يكلم فرعون ؛ فكذلك[5] قد [6] يقال : علم موسى الحكمة وفصل الخطاب، وآتاه النبوة ، ولم يعلم ذلك[6] فرعون، فإن كان لله كلام ، لأنه كلم[7] موسى ، ولم يكلم فرعون ، فكذلك لله علم ، لأنه علم موسى ولم يعلم فرعون[6] .

ثم يقال لهم : إذا وجب أن لله كلاما به كلم موسى دون فرعون ؛ إذ كلم موسى دونه ، فما أنكرتم إذا علمهما جميعاً أن يكون له علم به علمهما جميعاً ؟

ثم يقال[8] : قد كلم[9] الله الأشياء بأن[10] قال لها : كوني .

وقد أثبتم لله قولا[11]، وإن علم الأشياء كلها فله علم .

---

(١) س : أثبتوا .
(٢) زياده من : ك ، ز ، د
(٣) ساقط من ز ، د
(٤) ك ، ز ، د : عز وجل
(٥) ز ، د : فكذلك .
(٦) ساقط من ز
(٧) ك : علم
(٨) ز ، د : يقال لهم
(٩) ك : كلام
(١٠) ك : فان
(١١) ك : قولا ، فكذلك .

١٤٦ — مسألة(١) :

ثم يقال لهم : إذا أوجبتم أن لله كلاما ، وليس له علم ، لأن الكلام أخص من العلم ، والعلم أعم منه ، فقولوا : إن لله قدرة ، لأن العلم أعم عندكم من القدرة ، لأن مذاهب القدرية أنهم لا يقولون : /أن(٢) الله
ل ١٠ ى
لا(٢) يقدر أن يخلق الكفر ، فقد أثبتوا القدرة أخص من العلم ، فينبغى لهم أن يقولوا على اعتلالهم : ان لله قدرة

١٤٧ — مسألة(١) :

ثم يقال لهم : أليس الله عالما ، والوصف له بأنه عالم أعم من الوصف له بأنه متكلم مكلم(٣) ؟

ثم لم يجب ، لأن الكلام أخص من أن يكون الله تعالى(٣) متكلما غير عالم ، فلم لا قلتم : إن الكلام — وإن كان أخص من العلم — أن ذلك لا ينفى أن يكون لله علم ، كما لم(٤) ينف بخصوص الكلام أن يكون الله عالما .

١٤٨ — مسألة(١) :

ويقال لهم : من أين علمتم أن الله عالم ؟

(١) ز : جواب
(٢) ساقط من ك
(٣) ساقط من ز ،
(٤) س : لا

فإن قالوا : بقوله تعالى[1] :

« إِنَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ » (من الآية ٤٢/١٢)

قيل لهم . وكذلك فقولوا إن لله علماً بقوله :

« أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ » (من الآية ٤/١٦٦)

وبقوله[2] :

« وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ » (من الآية : ٣٥/١١)

وكذلك قوله : [3]فقولوا : إن له قوة لقوله تعالى[3] :

« أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الذى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً » (من الاية ٤١/١٥)

فإن[4] قالوا : قلنا : إن[5] الله عالم، لأنه صنع العالم على ما فيه من آثار الحكمة ، واتساق[6] التدبير .

قيل لهم : فلِمَ لا قلتم إن لله[7] علماً بما ظهر فى العالم من حكمة وآثار تدبيره ؟

---

(١) ك ، ز : عز وجل

(٢) غير واضحة فى ك .

(٣—٣) س : قوله ، ك : قوله قوة ، لقوله ، ز ، د : « فقولوا إن لله قوة بقوله . . » ، وقد أثبتنا ما ورد بالنسخة ز بعد تصحيحه

(٤) ك ، ز : وإن

(٥) ساقط من ز ، د

(٦) ز : أسباب .

(٧) ك : الله

لأن (١ (الصنائع الحكمية لا تظهر)١) إلا من ذى علم ، كما لا[٢] (٣يظهر إلا من عالم٣) . وكذلك لا تظهر الا من ذى قوة ، كما لا تظهر إلا من قادر .

١٤٩ — مسألة[٤] :

ويقال لهم : إذا نفيتم[٥] علم الله[٦] ، (٧(فلِمَ لا)٧) نفيتم أسماءه ؟ فإن قالوا : كيف ننفى أسماءه ، وقد ذكرها فى كتابه ؟ قيل لهم : فلا تنفوا العلم والقوة ، لأنه تعالى[٨] ذكر ذلك فى كتابه العزيز[٩] .

١٥٠ — مسألة أخرى[١٠]:

وتعالى لهم : قد عَلَّمَ الله تعالى[١١] نبيه صلى الله عليه وسلم الشرائع والأحكام والحلال والحرام ، ولا يجوز أن يعلّمه ما لا يعلمه فكذلك لا يجوز

(١—١) ز ، د : الصانع الحكمة لا يظهر .

(٢) ساقطة من ك

(٣—٣) فى س زيادة تخل بالسياق السليم فقد وردت العبارة هكذا : « إلا من ذى علم كما لا يظهر إلا من عالم » . وهى تكرار للجزء السابق من العبارة .

(٤) ز ، د : جواب .

(٥) ز ، د : قضيتم

(٦) ز ، د : الله جهلا .

(٧—٧) ساقط من ز ، د

(٨) ك ، ز : تبارك وتعالى .

(٩) ساقط من ك ، ز .

(١٠) ز ، د : جواب آخر .

(١١) ك ، ز ، د : عز وجل .

أن يعلم الله نبيه [١](صلى الله عليه وسلم)[١] ما لا [٢](علم لله به)[٢] تعالى الله عن قول الجهمية علواً كبيراً .

١٥١ — مسألة[٣] :

ويقال لهم : أليس إذا لعن الله الكافرين فلعنته لهم معنى ، ولعن[٤] النبي [٥] صلى الله عليه وسلم[٥] لهم معنى ؟

فمن قولهم : نعم ، فيقال لهم : فما أنكرتم من أن الله تعالى[٤] إذا علّم نبيه [٦]صلى الله عليه وسلم[٦] شيئاً ، فكان للنبي [٦]صلى الله عليه وسلم[٦] علم فلله[٧] تعالى علم .

وإذا كنا متى أثبتناه غضبانا على الكافرين ، [٨](فلا بد من نعم ، فلا بد من إثبات غضب .

وكذلك)[٨] إذا اثبتناه راضيا عن المؤمنين ، فلا بد من إثبات رضى[٩] .

وكذلك إذا أثبتناه حيا ، سميعاً ، بصيراً ، فلا بد من إثبات حياة وسمع ، وبصر .

(١—١) زيادة من ك
(٢—٢) ز : لا يعلمه الله به
(٣) ز ، د : جواب
(٤) ساقطة من ك
(٥—٥) زيادة من ك ، وفي ز ، د : عليه السلام .
(٦—٦) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز : عليه السلام
(٧) ز ، د : فالله
(٨—٨) ساقط من ز
(٩) ز : رضاء .

١٥٢ — مسألة (١) :

ويقال لهم : وجدنا اسم عالم(٢) اشتق(٣) من علم ، واسم قادر اشتق(٣) من قدرة ، وكذلك اسم حي اشتق(٤) من حياة واسم سميع اشتق(٤) من سمع ، واسم بصير اشتق(٤) من بصر .

ولا تخلو أسماء الله عز وجل من أن تـكون مشتقـة ، إما لإفادة معنى(٥) أو على طريق التلقيب(٦) فلا يجـوز أن يسمى الله تعالى(٧) على طـريق التقليب(٦) باسم ليس فيه إفادة معنى(٨) ، وليس مشتقاً من صفة(٩) .

فإذا قلنا : ان الله تعالى(٧) عالم قادر ، فليس(١٠) (١٢ (تلقيبا(١١) كقولنا : زيد وعمر ، وعلى هذا اجماع المسلمين .

---

(١) ك ومسالة ، ز . جواب
(٢) س : علم
(٣) ك ، ز : أسبق .
(٤) ز ، د : أسبق .
(٥) ك : معناه
(٦) ز : التقليب
(٧) ك ، ز ، د : عز وجل
(٨) ز ، د : معناه
(٩) ز ، د : حقه .
(١٠) ز : وليس كذلك .
(١١) ز ، د تقليبا
(١٢—١٢) ساقط من ك .

وإذا(١) لم يكن١٢) كذلك(٢) تلقيبا(٣) كان(٤) مشتقاً من علم ، فقد وجب إثبات العلم وإن كان ذلك(٥) لإفادة معنى ، فلا يختلف ما هو لإفادة معنى(٦) واجب إذا كان معنى(٦) العالم منا(٧) أن له علماً ان يكون كل عالم فهو . ذو(٨) علم . كما إذا كان قولي : موجود مفيداً فينا الإثبات(٩) ، كان البارى تعالى واجباً إثباته ، لأنه سبحانه وتعالى(١٠) موجود(١١) .

١٥٣ — مسألة(١٢):

ل ١٥ ش ويقال /(١٣) للمعتزلة والجهمية والحرورية : أتقولون : إن لله علماً

(١) غير واضحة فى ك
(٢) ز ، د : ذلك .
(٣) ساقط من ز
(٤) ز : وكان
(٥) ساقط من ك
(٦) ز ، د : معناه
(٧) ز ، د : من
(٨) ك : ذى علم ، ز : وعلم .
(٩) ز ، د : لإثبات .
(١٠) زيادة من ك
(١١) فى هامش س تعليقة أمام هذه المسألة ، هذا نصها :
قوله : « ولا يخلو . الخ » الاشتقاق ، فيه مسامحة ، لأن أسماء الله قديمة ، تعالى أن تكون أسماؤه مشتقة من شيء ، لقوله صلى الله عليه وسلم ، مخبراً عن ربه تعالى فى الرحم « وأنا الرحمن اشتققت لها اسمان من اسمى « أو كما ورد ، فتأمله ، ظ .
(١٢) ز : جواب
(١٣) ز ، د : ويقال لهم

بالأشياء سابقاً فيها وبوضع[1] كل حامل[2] وحمل كل أنثى وبإنزال كل ما أنزله[3] .

فإن قالوا : نعم ، أثبتوا العلم ، ووافقوا . وإن قالوا ، لا .

قيل لهم : [4](جحد منكم)[4] ، لقوله تعالى[5] :

« أنزله بعلمه » (من الآية ٤/١٦٦)

ولقوله[6] :

« وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه » (من آية ١١ : ٣٥)

ولقوله تعالى[7] :

« فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله »
(من الآية ١١/١٤)

واذا كان قول الله تعالى[8] :

« بكل شيء عليم » (من الآية ٤٢/١٢)

« وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » (من الاية ٦/٥٩)

---

(١) ك : و بوضع ، ز : ولوضع
(٢) ز : حال
(٣) ز : انزل (٤—٤) ز : جحدتم
(٥) ك : لقول الله عز وجل ، ز : لقوله عز وجل .
(٦) ك ، ز ، د : وقوله
(٧) ساقط من ك ، ز
(٨) ك ، ز ، د : عز وجل

يوجب أنه عليم بعلم الأشياء ، فكذلك فما[1] أنكرتم أن تكون[2] هذه الآيات توجب أن لله[3] علماً بالأشياء سبحانه وبحمده .

١٥٤ — مسألة[4] :

ويقال لهم : هل[5] لله[6] عز وجل [6] علم[7] بالتفرقة بين أوليائه وأعدائه ؟ وهل هو مريد لذلك ؟ وهل له ارادة للإيمان[8] [9](اذا أراد الإيمان)[9] ؟

فإن قالوا : نعم ، وافقوا .

وإن [10] قالوا : إذا أراد الإيمان فله إرادة .

قيل لهم : (وكذلك) [1] ، إذا فرق بين أوليائه وأعدائه ، فلا بد من أن يكون له علم بذلك .

وكيف يجوز أن يكون للخلق علم بذلك ، وليس [6] للخالق عز وجل علم[6]

---

(١) ساقط من ز ، د

(٢) ز ، د : تكون أن .

(٣) ك : الله .

(٤) ز ، د : جواب .

(٥) ز ، د : أتقولون أن

(٦—٦) زيادة من ك ، ز

(٧) ز ، د : علماً .

(٨) ز ، د : بالايمان

(٩—٩) ما بين القوسين ساقط من ك

(١٠) ز : فان

بذلك ، وهذا يوجب (١) أن للخلق مزية فى العلم وفضلا (٢) على الخلاق تعالى الله عن (٣) ذلك علواً كبيراً .

(٤ (٥ (قيل لهم :) ٥) ، إذا كان من له علم من الخلق أولى بالمنزلة الرفيعة ممن لا علم له ، فإذا زعمتم أن الله تعالى (٦) لا علم له لزمكم أن الخلق أعلى مرتبة من الخالق (٧) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) ٤)

١٥٥ — مسألة : (٨)

ويقال لهم : إذا كان من لا علم له (٩ من الخلق ٩) يلحقه الجهل (١٠) والنقصان فما أنكرتم من أنه لا بد من إثبات علم الله وإلا ألحقتم (١١) به النقصان جل عن (١٢) قولكم وعلا .

ألا ترون أن من لا يعلم من الخلق يلحقه الجهل والنقصان . ؟

---

(١) ز ، د : أن يكون .
(٢) ك ، ز ، د : فضيلة
(٣) ساقط من ك ، ز ، د
(٤—٤) ما بين القوسين ساقط من ك .
(٥) ز ، د : جواب ويقال لهم
(٦) ز ، د : عز وجل
(٧) ز : الخلاق .
(٨) ز ، د : جواب
(٩—٩) ما بين القوسين ساقط من ز
(١٠) ساقط من ك
(١١) ز : الحق
(١٢) ك ، ز ، د : جل وعز عن قولكم .

ومن قال ذلك فى (١ الله عز وجل ١) وصف (٢) الله تعالى (٣) بما لا يليق به فكذلك إذا كان من قيل له من الخلق : لا علم له لحقه الجهل والنقصان ، وجب أن (٤) ينفى ذلك عن الله تعالى (٥) ، لأنه لا يلحقه جهل ولا نقصان .

١٥٦ — مسألة (٦)

ويقال لهم : هل يجوز ان (٧ (تنشق الصنائع الحكمية ممن ليس بعالم ؟) ٧) .

فإن قالوا : ذلك محال ، ولا يجوز فى وجود الصنائع التى تجرى على ترتيب ونظام إلا من (٨ (عالم قادر حى) .

قيل لهم : وكذلك لا يجوز وجود الصنائع الحكمية التى تجرى على ترتيب ونظام إلا من ذى) ٨) علم وقدرة وحياة .

فإن جاز ظهورها (٩ (لا من ذى علم) ، ٩) فما انكرتم من جواز ظهورها لا من (١٠ عالم قادر حى ؟

(١—١) زيادة من ك ، ز

(٢) ز ، د : فقد وصف

(٣) ك ، ز ، د : سبحانه .

(٤) ك ، ز ، د : أن لا

(٥) ز ، د : عز وجل

(٦) ز ، د : جواب

(٧—٧) ز : يستو صانع الحكمة من ليس يعلم .

(٨—٨) ساقطة من ز

(٩—٩) ز ، د : لأنه ذو علم

(١٠) ز ، د : ليس .

وكل مسألة سألناهم عنها فى العام ، فهى داخلة عليهم فى القدرة والحياة والسمع والبصر .

١٥٧ — مسألة :[١]

وزعمت المعتزلة ان قول الله تعالى[٢] : «سَمِيعٌ بَصِيرٌ» ان معناه عليم . (من الآية ٢٨/٣١)

قيل لهم : فإذا قال الله تعالى : [٢]

« إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (من الآية ٤٦/٢٠)

وقال :

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا » (من الآية ١/٥٨)

فمعنى ذلك عندكم : علم .

فإن قالوا . نعم .

قيل لهم. فقد وجب عليكم أن تقولوا . معنى قوله [٣]« إنى مَعَكُمَا »[٣] أَسْمَعُ وَأَرَى (من الآية ٤٦/٢٠)

اعلم واعلم . إذا كان معنى ذلك العلم .

---

(١) ساقطة من ز، د .

(٢) ك ، ز ، د : عز وجل

(٣—٣) الزيادة من : ز ، د

فصـــــــــــــــل [1]

١٥٨ — ونفت المعتزلة صفات رب العالمين، وزعمت ان معنى « سميع بصير » (من الآية ٢٨/٣١) راه [2] ، بمعنى [3] عليم.

كما زعمت النصارى (٤ (ان سمع الله [5] ، هو بصره [6] ، وهو رؤيته) ٤)، وهـو كلامه، وهو علمه، وهـو (٧(ابنه، تعـالى الله) ٧) عن ذلك علوا كبيراً.

فيقال للمعتزلة: إذا زعمتم أن معنى سميع وبصير: معنى عالم، فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى [8] عالم؟

وإذا زعمتم أن معنى سميع وبصير: معنى [8] قادر، فهلا زعمتم أن معنى قادر: معنى [8] عالم؟. ل ١٦ ى

وإذا زعمتم أن معـنى حي: معنى [8] قادر، فلم لا زعمتم أن معنى قادر: معنى [8] عالم؟

---

(١) ساقط من: ز، د. (٢) ز، د: « أى »

(٣) ك: معنى.

(٤—٤) ز، د: إنه سميع بصير وبصره رويته.

(٥) ساقط من ك (٦) ك: بصر

(٧—٧) ك، ز، د: الله، عز الله وجل وتعالى.

(٨) ز: بمعنى.

فإن قالوا : هذا يوجب أن يكون كلُّ مَعلُوم مقدوراً ؟ قيل [1] لهم : ولو كان معنى[2] (« سميع بصير »)[2] معنى عالم ، لـكان كل معلوم مسموعاً[3] ، وإذا لم يجز ذلك ، بَطَل قولـكم .

---

(1) ز ، د : يقال
(2—2) ورد فى ز هكذا : سميع و بصير
(3) ك : مسموع

الباب الثامن

[1] (الكلام فى) [1] الإرادة [2]

١٥٩ مسألة [3] :

على المعتزلة فى ذلك .

يقال لهم [3] : ألستم تزعمون [4] أن الله تعالى [5] لم يزل عالماً ؟[١٠٦]
فمن قولهم : نعم .

قيل لهم : فلم لا قلتم : إن ما لم يزل عالماً أنه يكون فى وقت من الأوقات ، لم [6] يزل مريداً ، أن [7] يكون فى ذلك الوقت ، وما لم يزل عالماً ، أنه لا يكون ، فلم يزل مريداً أن لا يكون وأنه لم يزل مريداً أن يكون ما علم ، كما علم ؟

فإن قالوا : لا نقول: إن الله لم يزل مريداً ، لأن الله تعالى [8] مريد [9] بإرادة مخلوقة .

(١ — ١) ساقط من ك
(٢) ز ، د : الرد .
(٣) ساقطة من ز ، د
(٤) ز : تدعون .
(٥) ك ، ز ، : عز وجل .
(٦) ك ، ز : قلتم
(٧) ز ، د : أنه لا
(٨) ساقط من ك: ز ، د
(٩) ك ، مريداً .

قيل[1] لهم : فلم[2] زعمتم أن الله[3] عز وجل[3] مريد بإرادة مخلوقة؟ وما الفصل بينكم وبين الجهمية فى زعمهم[4] أن الله عالم بعلم مخلوق ؟ وإذا لم يجز أن يكون علم الله مخلوقاً،فما أنكرتم أن لا تكون إرادة الله[5] مخلوقة ؟

فإن قالوا : لا يجوز أن يكون علم الله مُحْدَثاً : لأن ذلك يقضى[6] أن يكون حَدَثَ بعلم آخر . كذلك ، لا إلى غاية . قيل لهم : ما أنكرتم أن لا تكون إرادة الله مُحْدَثة مخلوقة ؛ لأن ذلك يقتضى[7] أن[8] (تكون حدثت)[8] عن إرادة أخرى ، ثم كذلك ، لا إلى غاية .

فإن[9] قالوا : لا يجوز أن يكون علم الله مُحْدَثاً[10] ، لأن من لم يكن عالماً ثم علم لحقه النقصان .

---

(١) ك ، ز ، د : يقال ،

(٢) ك ، ز د : ولم .

(٣—٣) زيادة من ك ، ز د

(٤) ز د : أعمالهم ،

(٥) ز : « إرادته »

(٦) ز ، د : تقتضى .

(٧) ك : يقضى .

(٨- ٨) — ز : يكون حدث .

(٩) ك : وإن ، ز ، د : ولهذا .

(١٠) ورد فى س و ك زيادة مع اختلاف طفيف فيما بينهما : س : لأن ذلك يوجب أن يكون مريداً بإرادة أحدثها فى غيره وذلك لا يجوز . فان قالوا : لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً : أما فى ك : فقد وردت العبارة على النحو التالى : لأن ذلك يوجب أنه مريد بارادة أحدثها فى غيره . ذلك ولا يجوز فان قالوا : لا يجوز أن يكون علم الله محدثا » : وقد رأينا حذف هذه الزيادة ليستقيم المعنى .

قيل لهم ، ولا يجوز أن تكون إرادة الله مُحْدَثه مخلوقه ، لأن من لم يكن مريداً ثم (١) أراد ، لحقه النقصان ، وكما لا يجوز أن تكون إرادته تعالى محدثة مخلوقة ، كذلك لا يجوز أن يكون كلامه محدثاً مخلوقا .

١٦٠ — مسألة : أخرى (٢)

ويقال لهم : إذا زعمتم : أنه قد (٣) كان فى سلطان (٤ الله عز وجل ٤) الكفر والعصيان (٥) ، وهو لا يريده ، وأراد أن يؤمن الخلق أجمعون فلم يؤمنوا ، فقد وجب على قولكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن ، وأكثر ما شاء الله (٣) أن لا يكون كان ، لأن الكفر الذى كان وهو (٦) لا يشاؤه (٧) عندكم أكثر من الإيمان الذى كان وهو يشاؤه ، وأكثر ما شاء الله (٨) أن يكون لم يكن .

وهذا جحد ما (٩) أجمع عليه المسلمون ، من أن ما شاء الله أن يكون كان ، وما لا يشاء لا يكون .

---

(١) ك وس : حق .
(٢) ز د : دليل آخر .
(٣) ساقطة من ز ، ك .
(٤—٤) زيادة من ك ، ز ، د .
(٥) ز : العصيات .
(٦) ك : هو .
(٧) ز ، د: يشاؤه الله .
(٨) لفظ الجلاله ساقط من ز .
(٩) ز ، د : لما .

١٦١ — مسألة (١) أخرى :

ويقال لهم : من قولكم إن كثيراً (٢) ما شاء (٣) أن يكون إبليس كان، لأن الكفر أكثر من الإيمان ، وأكثر ما كان هو شاءه ؛ فقد جعلتم مشيئة إبليس أنفذ من مشيئة رب العالمين جل ثناؤه ، وتقدست أسماؤه ، (٤ (ولا إله غيره) ٤) ، لأن أكثر ما شاءه كان ، وأكثر ما كان فقد شاءه .

وفى هذا إيجاب أنكم قد جعلتم لإبليس مرتبة فى المشيئة ليست لرب العالمين ، تعالى (٥ الله عز وجل عن قول ٥) الظالمين علواً كبيراً . (٦)

١٦٢ — مسألة (٧) أخرى :

ويقال لهم : أيما أولى بصفة (٨) الاقتدار : مَنْ إذا شاء أن يكون الشىء كان لا محالة ، واذا لم يرده لم يكن . أو من يريد أن يكون ما لا يكون ، ويكون مالا يريد . ؟

فإن قالوا : من لا يكون أكثر ما يريده أولى بصفة الاقتدار ، كابروا .

---

(١) ز : حجة .
(٢) ك ، ز ، د : كثير .
(٣) ك : شاء الله .
(٤ — ٤) ساقط من ز ، د .
(٥ — ٥) زيادة من ز .
(٦) زاد فى ك : انتهى .
(٧) ز ، د : حجة .
(٨) ك : لصفه .

وقيل لهم . أن جاز لكم ما قلتموه : جاز لقائل أن يقول : مِنْ يكون ما لا يعلمه أولى بالعلم ممن لا يكون الا ما يعلمه .

وان رجعوا عن هذه المكابرة ، وزعموا أن من اذا أراد أمراً (١) كان واذا لم يرده (٢ (لا يكون) ٢) أولى بصفة الاقتدار ، لزمهم .

ل١٦ى على مذاهبهم أن يكون ابليس لعنه الله أولى بالاقتدار من الله تعالى (٣) ، لأن أكثر ما أراده كان وأكثر (٤) ما كان قد أراده

وقيل لهم : اذا كان من اذا أراد أمراً كان ، واذا لم يرده لم يكن أولى بصفة الاقتدار ، فيلزمكم أن يكون الله تعالى (٥) اذا أراد أمراً كان ، واذا لم يرده لم يكن ، لأنه أولى بصفة الاقتدار .

١٦٣ — مسألة (٦) :

ويقال لهم : أيما أولى بالإلهية (٧) والسلطان : من لا يكون الا ما يعلمه ولا يغيب عن علمه شيء ، ولا يجوز ذلك عليه . أو من يكون (٨) ما لا يعلمه ويعزب عن علمه أكثر الأشياء ؟

---

(١) س : أمر .
(٢—٢) ز ، د : لم تكن .
(٣) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٤) ز ، د : وكان أكثر .
(٥) ك ، ز : عز وجل .
(٦) ساقطة من ز .
(٧) ز ، د : بصفة الألوهية .
(٨) ز ، د : لا يكون .

فإن قالوا : من لا يكون ألا ما يعلمه (١ (ولا ١)) يعزب عن علمه شيء أولى بصفة الإلهية (٢) .

قيل لهم : فكذلك من لا يريد كون شيء إلا (٣) ما كان ولا يكون الا ما يريده ، ولا يعزب عن ارادته شيء أولى بصفة الإلهية (٢) كما قلتم ذلك في العلم . واذا قالوا ذلك تركوا قولهم ورجعوا عنه ، وأثبتوا الله (٤عز وجل٤) مريداً لكل كائن وأوجبوا أنه لا يريد أن يكون إلا ما يكون.

١٦٤ — مسألة (٢) :

ويقال لهم : إذا قلتم : أنه يكون في سلطانه تعالى (٤ ما لا يريد ، فقد كان إذا في ٤) سلطانه ما كرهه ، فلا بد من : نعم .

يقال لهم : فإذا كان في سلطانه ما يكرهه فما أنكرتم أن يكون في سلطانه ما يأبى كونه .

فإن أجابوا إلى ذلك ، قيل لهم : فقد كانت المعاصي شاء الله أم أبى . وهذه صفة الضعف والفقر ، تعالى (٥ (الله عن ذلك علواً كبيراً .

١٦٥ — مسألة(٦) :

ويقال لهم أليس (٧ (لما فعل الصياد . ما يسخطه تعالى) ٥) وما

---

(١) ز : لا .
(٢) ز : الألوهية .
(٣) ز : وقيل .
(٤—٤) زيادة من ك ، ز ، د .
(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ك .
(٦) ساقطة من ز ، د .
(٧ - ٧) ما بين القوسين ساقط من ز .

يغضب عليهم إذا فعلوه فقد (١ (أغضبوه وأسخطوه ؟ فلا بد من : نعم .

يقال لهم فلو فعل العباد ما لا يريد وما يكرهه لكانوا) ١) أكرهوه وهذه صفة القهر تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

١٦٦ — مسألة :

ويقال لهم : أليس) ٧) قد قال الله تعالى (٢) .

« فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ » (٣) ؟ (من الآية : ١١/١٠٧)

فلا بد من : نعم .

قيل (٣) لهم . فمن زعم أن الله تعالى (٤) (٥ (فعل ما لا يريد) ٥) وأراد أن يكون من فعله لا لا يكون ، لزمه أن يكون قد وقع ذلك وهو ساه غافل عنه ، أو أن الضعف والتقصير (٦) عن بلوغ ما يريده (٧) لحقه ؟

فلا بد من نعم .

قيل (٨) لهم : فكذلك من زعم أنه يكون في سلطان (٩) الله تعالى (١٠)

(١ — ١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) ك ، ز ، د : عز وجل .

(٣) ك : يقال .

(٤) زيادة من ك ، ز ، د .

(٥ — ٥) ز : فعال لما يريد .

(٦) أو أن التقصير .

(٧) ز : ما لا يريده .

(٨) ك ، ز ، د : فيقال .

(٩) ز : سلطانه : (١٠) ك ، ز ، د : عز وجل .

ما لا يريده [١](من عبيده)[١] ، لزمه أحد أمرين : إما أن يزعم أن ذلك كان عن سهو وغفلة ، أو أن يزعم أن الضعف والتقصير[٢] عن بلوغ ما يريده، لحقه .

١٦٧ — مسألة[٢] :

ويقال لهم : أليس من زعم أن الله تعالى[٣] فعل مالا يعلمه ، فقد[٤] نسب الله سبحانه[٥] إلى مالا يليق به من الجهل ؟

فلا بد من : نعم

قيل[٦] لهم : فكذلك يلزم من زعم أن عبد الله فعل ما[٧] يريده لزمه أن ينسب[٨] الله تعالى[٩] إلى السهو والتقصير عن بلوغ ما يريده ؟

فإذا قالوا . نعم

قيل لهم . وكذلك يلزم من زعم أن العباد يفعلون مالا يعلم الله نسب الله تعالى إلى[١٠] الجهل . فلا بد من . نعم

(١—١) ساقط من ز .
(٢) ساقطة من ز .
(٣) ك ، ز ، د عز وجل .
(٤) ك ، ز : قد
(٥) زيادة من ك ، ز ، د سبحانه وتعالى .
(٦) ك : يقال ، ز : فيقال .
(٧) ك ، ز : فعل مالا يريده .
(٨) س : بنسبة .
(٩) ك ، ز ، د سبحانه .
(١٠) زيادة من ك ، ز ، د .

يقال لهم . فكذلك إذا كان فى كون (١ (فعل فعلة الله) ١) وهو لا يريده إيجاب سهو أو (٢) ضعف وتقصير عن (٣) بلوغ ما يريده ، (٤ (فكذلك إذا كان من غيره مالا يريده ، وجب إثبات سهو وغفلة ، أو ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريد) ٤) لا فرق فى ذلك بين ما كان منه ، وما كان من غيره .

١٦٨ — مسألة .

ويقال لهم . إذا كان فى سلطان الله مالا يريده ، وهو يعلمه . ولا يلحقه الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده ، فما أنكرتم أن يكون فى سلطانه ما لا يعلمه ولا يلحقه النقصان ؟ فإن لم يجز هذا ، لم يجزما/قلتموه. ل١٧ى

١٦٩ — مسألة(٥) :

إن قال قائل . لم قلتم إن الله مريد لكل كائن أن يكون ، ولكل ما لا يكون (٦(أن لا)٦) يكون ؟

قيل له : الدليل على ذلك أن الحجة قد وضحت(٧) أن الله تعالى(٨)

(١—١) ز : فلكل فعل الله .
(٢) ز ، د : و
(٣) ساقطة من ك .
(٤—٤) ما بين القوسين ساقط من : ز .
(٥) ز د : حجة أخرى .
(٦—٦) ز : ألا .
(٧) ز ، د : وصفت .
(٨) ك ، ز ، د : عز وجل .

خلق الكفر والمعاصى[١٥٧أ]، وسنبين ذلك بعد هذا(١) الموضع من كتابنا.

وإذا وجب أن الله سبحانه(٢) خالقٌ لذلك فقد وجب أنه مريد له، لأنه لايجوز أن يخلق(٣) ما لا يريده.

١٧٠ — وجواب آخر:

أنه لايجوز أن يكون فى سلطان الله تعالى (٤) من اكتساب العباد ما لا يريده، كما لا يجوز أن يكون من فعله المجتمع(٥) على أنه فعل(٦) ما لا يريده، لأنه لو وقع(٧) من فعله ما لا يعلمه، لكان فى ذلك إثبات النقصان، وكذلك القصد لو وقع من عباده ما لا يعلمه: فكذلك لا يجوز أن يقع من عباده ما لا يريده، لأن ذلك يوجب أن يقع عن سهو وغفلة، أو عن ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده (٨ (كما يجب ذلك لو وقع من فعله المجتمع على أنه فعل (٩) ما لا يريده) ٨).

وأيضاً فلو كانت المعاصى وهو لا يشاء أن تكون، لكان قد كره أن(١٠)

(١) ز، د: عقد
(٢) زيادة من ك، ز، د
(٣) س: يخلوا
(٤) ك، ز، د: عز وجل
(٥) ك: الجمع
(٦) ك، ز: فعله
(٧) س، ك: واقع
(٩) ك، ز، د: فعله
(٨—٨) زيادة من ك، ز وآخر العبارة فى ز هكذا: ما لا يريد
(١٠) ك، ز: أن لا

تكون وأبى أن تكون ، وهذا يوجب أن تكون المعاصى كائنة ، شاء الله أم أبى ، وهذا صفة الضعف ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد أوضحنا أن الله سبحانه [1] لم يزل مريداً على [2] (حقيقته التى عليه) [2] عليها ، فإذا كان الكفر مما يكون وقد علم ذلك فقد أراد أن يكون .

١٧١ — مسألة [3] :

يقال[4] لهم إذا كان الله [5]عز وجل[5] علم أن الكفر يكون وأراد أن لا يكون [6](فقد أراد أن يكون ما علم)[6] على خلاف ما علم[7] ، وإذا لم يجز ذلك ، فقد أراد أن يكون ما عَلِمَ كما علم .

١٧٢ — مسألة [3] :

ويقال لهم [8] : لم [9] أبيتم [10] أن يريد الله[3] الكفر الذى علم

---

(١) ساقط من ك ، ز

(٢—٢) ز : الحقيقة التى عليها

(٣) ساقطة من ز ، د

(٤) ك ، ز ، د : ويقال

(٥—٥) زيادة من ك

(٦— ٦) ز : فقد كان ما علم

(٧) ز ، د : ما أراد

(٨) ز ، د : له

(٩) س : لما ، ز ساقطة منها

(١٠) ك : أبيتم ، ز : وأبيتم

أنه يكون : أن يكون قبيحاً (١) فاسداً متناقضاً خلافا للإيمان .

فإن قالوا : لأن مريد (٢) السفه سفيه .

قيل(٣) لهم : ولم قلتم ذلك ؟ أوليس قد أخبر الله تعالى عن ابن(٤) آدم أنه(٤) قال لأخيه :

« لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ (٥(وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ)٥) (من الآية ٢٨/٢٩/٥)

فأراد (٦) أن لا يقتل (٧) أخاه . لئلا يعذب ، وأن يقتله أخوه حتى يبوء بإثم قتله له ، وسائر آثامه التي كانت عليه فيكون من أصحاب النار ، فأراد قتل أخيه الذي هو سفه (٨) ، ولم يكن بذلك سفيها .

فلم زعمتم أن الله تعالى (٩) إذا أراد سفه العباد وجب أن ينسب ذلك إليه ؟ .

---

(١) ز : شيء
(٢) ك : لا مريد ، ز : بأن مريد
(٣) ز : يقال لهم
(٤) ساقط من ز ، د
(٥—٥) زيادة من ز ، د .
(٦) غير واضحة في ك
(٧) ك : أن يقتل .
(٨) ك : سفيه
(٩) ك ، ز ، د : سبحانه

١٧٣ — مسألة(١) :

ويقال لهم : قد قال يوسف (٢ (صلى الله عليه وسلم) ٢)

« رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ » (من الآية : ١٢/٣٣)

وكان سجنهم إياه معصية ، فأراد المعصية التي هي سجنهم إياه دون فعل ما يدعونه إليه ، ولم يكن بذلك سفيهاً فما أنكرتم من أن لا يجب (٣) إذا أراد البارى سبحانه سفه العباد أن يكون قبيحاً منهم خلافاً للطاعة : أن يكون سفيها .

١٧٤ — مسألة(٤) أخرى :

ويقال لهم : أليس من يرى منا حرم(٥) المسلمين كان سفيها ؟ والله تعالى(٦) يراهم ، ولا (٧) يُنسب إلى السفه ، فلابد من : نعم .

يقال لهم : فيما أنكرتم أن من أراد السفه منا ، فكان سفيها ، والله سبحانه يريد سفه السفهاء ، ولا يُنسب إلى (٨(الله تعالى سفه) ٨) تعالى الله عن ذلك.

---

(١) ساقطة من ز ، د .
(٢—٢) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز : عليه السلام
(٣) ك : أن يجب
(٤) ز ، د : حجة
(٥) ز ، د : جرم
(٦) ك ، ز : سبحانه
(٧) ك : لا
(٨ — ٨) ك ، ز : أنه عز وجل سفيه .

١٧٥ — مسألة (١) : (أخرى) (٢)

ويقال لهم : السفيه منا إنما كان سفيها لما أراد السفه ، لأنه نهى عن ذلك ، ولأنه تحت شريعة مَن هو (٣) فوقه ومَن (٤) يحد له الحدود ، وترسم له الرسوم، فلما أتى ما نُهى عنه كان سفيها ورب العالمين ـ جل ثناؤه ، وتقدست أسماؤه ـ ليس تحت شريعة ، ولا فوقه من يحد له الحدود ويرسم له ل ١٧ ش الرسوم / ، ولا فوقه مبيح ولا حاظر ولا آمر ولا زاجر ، فلم يجب إذا أراد ذلك ، أن يكون قبيحاً ، أن ينسب إلى السفه سبحانه (وتعالى) (٢) .

١٧٦ — مسألة(٣) :

ويقال لهم : أليس مَن (٥) خَلَّى بين عبيده وبين امائه منا يزنى (٦) بعضهم ببعض ، وهو (٧ (لا يعجز عن) ٧) التفريق بينهم (٨ (يكون سفيها ؟ ورب العالمين (٩عز وجل قد٩) خلّى بين عبيده وإمائه يزنى بعضهم ببعض ، وهو يقدر على التفريق بينهم) ٨) وليس سفيها وكذلك من أراد

(١) ز ، د : حجة .
(٢) زيادة من ك ، ز ، د
(٣) ساقط من ز ، د
(٤) ز : ولمن .
(٥) ساقط من ك
(٦) ك : ألا .
(٧—٧) ك : يقدر على
(٨—٨) ما بين القوسين ساقط من ك
(٩—٩) زيادة من ز، د

(١ (السفه منا كان سفيها ، ورب العالمين (٢ عز وجل ٢) يريد السفه ، وليس سفيها

١٧٧ — مسألة (٣) أخرى :

ويقال لهم : من أراد) ١) طاعة الله مما كان مطيعاً ، كما (أن) (٤) من أراد السفه كان سفيها ، ورب العالمين (٥ (جل وعز) ٥) يريد (٦ (الطاعة ، وليس مطيعاً فكذلك يريد)٦) السفه ، وليس سفيها (٧) .

١٧٨ — مسالة (٣) أخرى :

ويقال لهم : قال الله تعالى (٨) :

« وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا » (من الآية : ٢٥٣ / ٢)

فاخبر أنه لو شاء أن لا يقتتلوا ما اقتتلوا .

(١ — ١) ما بين القوسين ساقط من ك

(٢—٢) زيادة من ز ، د

(٣) ز : حجة

(٤) زيادة من ك ، ز ، د

(٥—٥) زيادة من ك ، ز ، د

(٦—٦) ما بين القوسين ساقط من ك

(٧) فى ك بعد النقص الذى سبق التنبيه عليه فى المسألة الماضية عاد فأثبت (المسألة الأخرى) كما وردت فى س .

(٨) ك ، ز : عز وجل .

قال (١) : « وَلَـكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ » (من آية : ٢٥٣ / ٢) من القتال . فإذا وقع القتال فقد شاءه (٢) كما أنه قال :

« وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ » (من الآية : ٢٨/٦)

فقد أوجب (٣) أن الرد لو كان الى الدنيا لعادوا الى الكفر ، وأنهم اذا لم يردهم الى(٤) الدنيا لم يعودوا فكذلك لو شاء الله(٥) أن لا يقتتلوا لما اقتتلوا ، واذا اقتتلوا فقد شاء أن يقتتلوا .

١٧٩ — مسألة (٦) :

ويقال لهم : قال الله تعالى (٧) :

« وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ، وَلَـكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ » (من الآية ١٣/ ٢٣)

وإذا حق القول بذلك (٨ فما شاء ٨) أن تؤتى كل نفس هداها ، لأنه إذا(٩) لم يؤتها هداها ، لما(١٠) حق القول بتعذيب الكافرين وإذا لم يرد ذلك،

---

(١) ساقط من ز ، د

(٢) ز ، د : شاء

(٣) ز : وجب

(٤) ساقطة من ك .

(٥) زيادة من ز ، د

(٦) ساقطة من ك ،ز .

(٧) ك ، ز : عز وجل .

(٨—٨) زيادة من ك ، ز ، د

(٩) ساقطة من ك

(١٠) ز ، د : بما .

فقد شاء ضلالتها .

فان قالوا : معنى ذلك لو شئنا جبرناهم [1] على الهدى واضطررناهم إليه

قيل لهم : فاذا أجبرهم [2] على الهدى واضطرهم إليه ليكونوا مهتدين :

فان قالوا : نعم .

قيل لهم : فاذا كان إذا فعل الهدى [3] كانوا [4] مهتدين فما أنكرتم لو فعل كفر الكافرين فكانوا كافرين . وهذا هدم [5] قولهم ؛ لأنهم زعموا أنه لا يفعل [6] (الكفر إلا كافر) [6]

ويقال [7] لهم أيضا : [8] (على أى) [8] وجه يؤتيهم الهدى ، لوآتاهم إياه وشاء ذلك لهم ؟

فان قالوا : على الإلجاء

قيل لهم : وإذا ألجأهم إلى ذلك ،هل ينفعهم ما يفعلونه على طريق الإلجاء فمن قولهم : لا [9]

---

(١) ك ، ز : لأجبرناهم
(٢) ز ، د : أجبرناهم
(٣) ز : الله
(٤) ز : لما كانوا
(٥) ز : يدم
(٦—٦) ز : الكفر الكافر
(٧) س : يقال
(٨—٨) ز : أى على .
(٩) ز ، د : نعم .

قيل لهم : فاذا أخبر أنه لو شاء لآتاهم الهدى لولا ما حق منه من القول أنه يملأ جهنم ، وإذا كان لو ألجاهم لم يكن نافعا لهم ، ولا مزيلا للعذاب عنهم كما لم ينفع فرعون قوله الذى قاله عند الغرق والالجاء فلا معنى لقولكم لأنه لولا ما حق من القول [1] لأوتيت كل نفس هداها ، وإتيان [2] الهدى على الوجه الذى قلتموه لايزيل العذاب :

١٨٠ — مسألة أخرى .

ويقال لهم قال الله تعالى [3] .

« وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ » (من الآية:٤٢/٢٧)

وقال تعالى (٤) .

« وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ (وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ)(٥) (من الآية ٤٣/٣٣)

مخبراً (٦) أنه لولا أن يكون الناس مجتمعين على الكفر لم يبسط لهم الرزق ، ولم يجعل للكافرين سقفا من فضة ، فما أنكرتم من أنه تعالى (٤) لو لم يرد أن ٧) (يكفر الكافرون)٧ ما خلقهم مع علمه بأنه إذا خلقهم كانوا

---

(١) ز ، د : من الحقوق .

(٢) س : وإثبات

(٣) ك ، ز : عز وجل

(٤) ساقطة من ك ، ز

(٥) زيادة من ز

(٦) ز ، د : مخبر .

(٧—٧) ز ، د : يكونوا كافرين

كافرين كما أنه لو أراد أن لا يكون الناس على [1](الكفر [2] مجتمعين)[1] لم يجعل للكافرين سقفا من فضه ، ومعارج عليها يظهرون لئلا يكونوا جميعا على الكفر متطابقين إذا كان [3] فى معلومه أنه لو لم [4] يفعل ذلك ل ١٨ ى لكانوا / جميعا على الكفر مطبقين [5]

(١ - ١) ز : مجتمعين على الكفر
(٢) ساقطة من ك ، ز
(٣) ز ، د : كانوا
(٤) ك : لم لم
(٥) ك ، ز : منطبقين .

الباب التاسع

« الكلام في تقدير أعمال العباد والاستطاعة ، والتعديل والتجوير »

١٨١ — يقال للقدرية : هل يجوز أن يعلِّم (١ الله عز وجل عباده ١) شيئا لا يعلمه ؟

فإن قالوا . لا يعلِّم الله عباده شيئا إلا وهو به عالم .

قيل لهم : فكذلك لا يقدرهم على شيء إلا وهو عليه قادر ، فلا بد من الإجابة إلى ذلك [١٥٨]

قيل (٢) لهم : فاذا قدرهم (٣) على الكفر فهو قادر أن يخلق الكفر لهم وإذا قدر على خلق الكفر لهم (٤) ، فلم أبيتم (٥) أن يخلق كفرهم (٦(فاسداً متناقضا باطلا ٦)) وقد قال (٧) تعالى :

« فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ » (من الآية : ١١/١٠٧)

---

(١) زيادة من ك
(٢) ك : يقال ، ز ، د : فيقال
(٣) ك قررهم ، ز : قرهم
(٤) ساقطة من ز ، د
(٥) ك ، ز : أبيتم
(٦—٦) ز : باطلا متناقضا باطلا .
(٧) ز ، د : قال الله

وإذا كان الكفر مما (١) أراد (٢) فقد فعله وقدره .

١٨٢ — مسألة (٣) : عليهم (٤) (في اللطف) (٤)

(٥ (يقال لهم) ٥) أليس الله عز وجل قادر أن يفعل (٦) بخلقه (٧) من بسط الرزق ما لو فعله بهم لبغوا (٨ في الأرض إن ٨) يفعل بهم ما لو فعله بالكفار لكفروا كما قال تعالى (٧) :

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ (من الآية ٢٧ / ٤٢)

وكما قال :

« وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً (لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ » (٩)) . (من الآية : ٣٣/٤٣)

فلا بد من : نعم .

---

(١) ك : ف

(٢) ز ، د : أراده الله

(٣—٣) ز ، د : باللطف

(٤—٤) ساقطة من ز ، د .

(٥—٥) ساقطة من ز ، د .

(٥) ك : فا

(٦) ز ، د : بخلق

(٧—٧) ز ، د : لخلقه .

(٨) ساقطة من ك ، ز ، د

(٩) ما بين القوسين ساقط من ز ، د ، وبدلا منه : « الآية »

يقال لهم : فما أنكرتم (١) من أنه قادر أن يفعل بهم لطفا لو فعله بهم لآمنوا أجمعين كما أنه قادر أن يفعل بهم أمراً ، لو فعله بهم لكفروا كلهم .

١٨٣ — مسألة أخرى :

ويقال لهم : أليس قد قال الله تعالى (٢) :

(٣ « وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُم وَرَحْمَتُه لاَ تَّبَعْتُم الشَّيطانَ إلاَّ قليلا ٣) (من الآية : ٨٣/ ٤)

وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُم وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنكُم مِنْ أَحَدٍ أَبَداً » . (من الآية : ٢١/٢٤)

وقال :

« فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الجَحِيمِ » (٥٥/ ٣٧)

يعنى فى وسط الجحيم . قال :

« تَاللهِ إنْ كِدْتَ لتُرْدِين ، وَلَوْلاَ نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ المحضرين » (من الاية : ٥٦ ، ٥٧ / ٣٧)

ما الفضل الذى فعله بالمؤمنين الذى لو لم يفعله لاتبعوا الشيطان ؟ ولو لم يفعله ما زكى منهم من أحد أبداً ؟ وما النعمة التى لو لم يفعلها لكانوا من

---

(١) غير واضحة فى ك
(٢) ك ، ز : عز وجل
(٣—٣) ساقط من ز ، د

المحضرين : ؟ وهل ذلك شيء (١) لم يفعله بالكافرين وخص به المؤمنين ؟

فإن قالوا : نعم

تركوا قولهم وأثبتوا لله تعالى(٢) نعماً وفضلا على المؤمنين ابتدأهم بجميعه ولم ينعم بمثله على الكافرين(٣(وصاروا إلى)٣) القول بالحق فإن(٤) قالوا قد فعل الله ذلك أجمع بالكافرين لما(٥) فعله بالمؤمنين، فقُل(٦) لهم : فإذا كان الله تعالى(٢) قد فعل ذلك أجمع بالكافرين فلم يكونوا زاكين ، وكانوا للشيطان متبعين ، وفي النار محضرين .

وهل يجوز أن يقول للمؤمنين : لولا أني خلقت لكم أيدي وأرجل لكنتم للشيطان متبعين ،(٧(وهو قد خلق الأيدي والأرجل للكافرين ، وكانوا للشيطان متبعين . ؟)٧)

فإن قالوا : لا يجوز ذلك .

قيل لهم : وكذلك لا يجوز ما قلتموه .

وهذا يبين أن الله تعالى(٢) اختص المؤمنين من النعم والتوفيق والتسديد

---

(١) ساقطة من ك .
(٢) ك ، ز ، د : عز وجل
(٣ – ٣) ز ، د : وصار لنا
(٤) ك : وإن .
(٥) ز ، د : كما
(٦) ز : فعل
(٧–٧) ساقط من ز .

بما لم يعط[1] الكافرين وفضل عليهم المؤمنين .

١٨٤ — مسألة فى الإستطاعة [١٥٩]

ويقال لهم : أليست استطاعة الإيمان نعمة من الله تعالى[2] وفضلا وإحسانا ؟

فإذا قالوا : نعم .

قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون توفيقا وتسديداً ؟ فلا بد من الإجابة إلى ذلك .

يقال لهم : فإذا كان الكافرون قادرين على الإيمان ، فما أنكرتم من[3] أن يكونوا[4] (موفقين للإيمان ؟ ولو كانوا موفقين مسددين لكانوا ممدوحين ، وإذ لم يجز ذلك لم يجز أن يكونوا)[4] على الإيمان قادرين ، ووجب[5] أن يكون الله تعالى[6] اختص بالقدرة على الإيمان للمؤمنين[7].

---

(١) ز ، د : يؤت

(٢) ك ، ز ، د : عز وجل

(٣) زيادة من ك

(٤ — ٤) ما بين القوسين ساقط من ك

(٥) ز ، د : أوجب

(٦) ك ، ز ، د : عز وجل

(٧) س : للمؤمنين

١٨٥ — (١) مسألة أُخرى :

ويقال(٢) لهم : لو كانت القدرة على الكفر قدرة على الإيمان فقد رغب إليه فى أن يقدره على الكفر ، فلما رأينا المؤمنين يرغبون إلى الله تعالى(٣) فى / قدرة الإيمان ويزهدون فى قدرة الكفر علمنا أن الذى رغبوا فيه غير الذى زهدوا فيه .)(١)

١٨٦ — مسألة أخرى:

ويقال لهم : أخبرونا(٤) عن قوة الايمان: أليست فضلا من الله تعالى(٣) فلا بد من : نعم .

يقال لهم : فالتفضل أليس هو ما(٥) للمتفضل أن لا(٦) يتفضل به وله أن يتفضل به ؟ فلا بد من الإجابة إلى ذلك ؛ لأن ذلك هو الفرق بين الفضل وبين الاستحقاق .

فيقال(٧) لهم : وللمتفضل إذا أمر بالإيمان أن يرفع التفضل ولا يتفضل به . فيأمرهم بإيمان ، وإن لم يعطهم قدرة(٨) الإيمان ، وخذلهم وهذا هو قولنا ومذهبنا

(١ — ١) هذه المسألة ساقطة من : ز
(٢) ك : يقال
(٣) ك ، ز ، د : عز وجل
(٤) ز ، د : خبرونا .
(٥) س : به
(٦) ساقطة من ، ز
(٧) ز ، د : ويقال .
(٨) ز ، د : قدرة على

١٨٧ — مسألة (١) :

ويقال لهم : هل يقدر الله على توفيق يوفق به الكافرين ، حتى(٢) يكونوا مؤمنين ؟

فإن قالوا : لا . نطقوا بتعجيز الله تعالى(٣) عن ذلك علواً كبيراً وإن قالوا : نعم . يقدر على ذلك ، ولو فعل بهم التوفيق لآمنوا ، وتركوا(٤) قولهم ، وقالوا بالحق .

١٨٨ — مسألة :

وإن سألوا عن قول الله تعالى(٥) :

« وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ » (من الآية ٣١ / ٤٠)

وعن قوله :

« وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ » (من الآية : ١٠٣ / ٣)

قيل لهم : معنى ذلك : أنه لا يريد أن يظلمهم لأنه قال :

« وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا » لهم ولم يقل « لا يريد ظلم بعضهم لبعض ، فلم يرد أن يظلمهم(٦) وإن كان أراد أن يتظالموا(٧)

---

(١) ز : جواب .
(٢) ز ، د : حتى
(٣) ك : عز وجل
(٤) ك ، ز ، د : تركوا
(٥) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٦) وردت فى ك زيادة هى : « وإن كان أراد ظلم بعضهم لبعض ، فلم يرد أن يظلمهم » .
(٧) ك : يتظالمون

١٨٩ — مسألة :

وإن سألوا عن قول الله تعالى(١) :

« مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ » (من الآية ٣ / ٦٧)

قالوا : والكفر متفاوت ، فكيف يكون من خلق الله ؟

والجواب (٢) عن ذلك أن الله تعالى(١) قال(٣)

« خلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ طِبَاقًا ، مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ ، هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ ، ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ، يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ » (من الآية ٣ ، ٤ / ٦٧)

فإنما عنى : ما ترى فى السموات من فطور ، لأنه ذكر خلق السموات ولم يذكر الكفر ، وإذا كان هذا على ماقلناه بطل ما قالوه ، والحمد لله رب العالمين

١٩٠ — مسألة .(٤)

ويقال لهم هل تعرفون لله (٥ عز وجل ٥) نعمة على أبى بكر الصديق(٣) رضى الله عنه خص بها دون أبى جهل ابتداء ؟

فان قالوا : لا ، فحُشّ قولهم . وإن(٦) قالوا : نعم . تركوا مذاهبهم ؛

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل

(٢) ك : الجواب .

(٣) زيادة من ك ، ز ، د

(٤) ز ، د : جواب

(٥—٥) زيادة من ك ، ز ، د .

(٦) س : فإن

لأنهم لا يقولون إن الله خص المؤمنين فى الإبتداء بما لم[1] يخص به الكافرين[2]

١٩١ مسألة :

و (إن)[3] سألوا عن قوله تعالى[4] :
« مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً » (من الآية : ٢٧/٣٨)

فقالوا : هذه الآية تدل على أن الله(٥ عز وجل ٥) (٦ لم يخلق الباطل والجواب عن ذلك : أن الله)٦) (٥عز وجل٥) أراد بذلك[7] المشركين الذين قالوا : لاحشر ولا نشور ، ولا إعادة (فكأنه)[8] قال[9] تعالى : —

ما خلقت ذلك وأنا لا أثيب من أطاعنى ولا أعاقب من عصانى كما ظن الكافرون أنه لا حشر ولا نشر[10] ولا ثواب ولا عقاب . ألا تراه قال :

---

(١) زيادة من ك ، ز ، د
(٢) ك : زيادة : انتهى
(٣) زيادة من ك ، ز ، د
(٤) ك ، ز ، د : عز وجل
(٥—٥) زيادة من ك ، ز ، د
(٦—٦) ما بين القوسين ساقط من ز
(٧) ك ، س : إكذاب .
(٨) زيادة من عندنا ليستقيم المعنى
(٩) كانت فى النسخ الأربع « فقال » وعدلناها إلى « قال » بعد اضافة « فكأنه »
(١٠) ز ، د : نشور

« ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ
(من الآية ٢٧ / ٣٨)

وبين ذلك بقوله :

« أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي[1] الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ » (٣٨ / ٢٨)

أى لا نسوى[1] بينهم فى أن نفنيهم[2] أجمعين ، ولا نعيدهم[3] ، فيكون سبيلهم سبيلا واحداً .

١٩٢ مسألة :

وسألوا عن قوله تعالى[4] :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ
(٤ / ٧٩)

والجواب عن ذلك أن الله تعالى[5] قال :

« وإِنْ تُصِبْهُمْ حسنة » (من الآية ٧٨ / ٤) يعنى الخصب[6] والخير يقولون[7] هـذا من عند الله « وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ » (من الآية ٧٨ / ٤)

---

(١) ز ، د : يسوى .
(٢) ز : نقسمهم
(٣) ز ، د : نفد بهم
(٤) ك ، ز ، د : قول الله عز وجل
(٥) ك ، ز : عز وجل
(٦) غير واضحة فى س .
(٧) ز ، د : يقولوا

يعنى الجدب[1] والقحط والمصائب ، قالوا[2] هذه من عندك (من الآية ٧٨/٤)
أى بشؤمك

قال الله تعالى[3] :

يا محمد « قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا » (من الآية ٧٨ / ٤) فى قولهم[4]

« ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ » (٧٩ / ٤) فحذف (٥« فى قولهم »)٥ لأن ما تقدم من الكلام يدل عليه ؛
ل١٩ى لأن القرآن لا يتناقض / ولا يجوز أن يقول فى آية « إن الكل من عند الله » ثم يقول فى الآن الأخرى التى تليها : إن الكل ليس من عند الله ، على أن ما أصاب الناس هو غير ما أصابوه . وهذا يبين بطلان تعلقهم بهذه الآية . ويوجب عليهم الحجة .

١٩٣ — مسألة :

وإن سألوا عن قول الله تعالى[6] :

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ » (١٥/٥٦)

---

(١) ك ، ز ، د : الجدوبة .
(٢) ز ، د : يقولوا
(٣) ساقطة من ك ، ز
(٤) س ، ك ، ز : قولكم.
(٥) ز ، د : قولهم
(٦) ك ، ز ، د : عز وجل :

والجواب[1] عن ذلك . أن الله تعالى[2] إنما عنى المؤمنين دون الكافرين ، لأنه أخبرنا[3] أنه ذرأ لجهنم كثيراً من خلقه .

فالذين خلقهم لجهنم وأحصاهم وعددهم وكتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم وأمهاتهم[4] غير الذين خلقهم لعبادته[5] .

١٩٤ — مسألة فى التكليف :

ويقال لهم : أليس قد كلف الله تعالى[2] الكافرين أن يسمعوا الحق ويقبلوه ، ويؤمنوا به[6] ؟ فلا بد من : نعم .

فيقال[7] لهم : فقد قال الله تعالى[2]

« مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ » (من الآية : ٢٠ / ١١) وقال « وَكَانُوا لاَ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً » (من الآية : ١٠١ / ١٨) وقد كلفهم استماع الحق[8]

---

(١) ز : فالجواب

(٢) ك ، ز ، د : عز وجل

(٣) ز : أخبرنا

(٤) ز : وأسماء أمهاتهم .

(٥) ز : العبادة .

(٦) ك ، ز ، د : بالله

(٧) س ، ز : يقال

(٨) س : الباطل .

١٩٥ — مســـألة (١)

ويقال لهم : أليس (قد)(٢) قال الله تعالى(٣) :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ، وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ »
(٤٢/٦٨)

أليس قد امرهم الله تعالى (٣) بالسجود فى الآخرة ؟

وجاء فى الخبر « أن المنافقين يجعل فى أصلابهم كالصياصى فلا يستطيعون السجود وفى هذا تثبيت(٤) ما نقوله من أنه لا يجب لهم على الله تعالى (٣) إذا أمرهم أن يقدرهم وهو بطلان قول القدرية .

١٩٦ — مسألة : فى إيلام الأطفال.

ويقال لهم : أليس قد آلم الله تعالى(٣) الأطفال فى الدنيا بآلام أوصلها إليهم كنحو الجذام(٥) الذى يقطع أيديهم وأرجلهم وغير ذلك (٦ (أعاذنا الله من ذلك)٦) كما يؤلمهم به ؛ وكان ذلك سائغاً جائزاً . ؟ ؟

فإذا قالوا : نعم

---

(١) ز ، د : جواب

(٢) زيادة من ك ، ز ، د

(٣) ك ، ز ، د : عز وجل

(٤) ك : التزيينت .

(٥) ز ، د : جذام .

(٦—٦) زيادة من س

قيل لهم : فإذا كان هذا عدلا ، فما أنكرتم أن يؤلمهم فى الآخرة ويكون ذلك منه عدلا ؟

فإن قالوا : آلمهم فى الدنيا ليعتبر بهم الآباء .

(١(قيل لهم : فإذا فعل بهم ذلك فى الدنيا ؟ ليعتبر بهم الآباء)١) وكان ذلك منه عدلا ، فلم لا يؤلم أطفال الكافرين فى الآخرة ليغيظ بذلك آباءهم ، ويكون ذلك منه عدلا ؟

وقد قيل فى الخبر : « إن (٢(أطفال المشركين)٢) تؤجج لهم نار يوم القيامة ، ثم يقال لهم : اقتحموها ، فمن اقتحمها أدخله (٣) الجنة ومن لم يقتحمها أدخله النار »

وقد(٤) قيل فى الأطفال وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم :
« إن شئت أسمعتك ضغاءهم فى النار » (٥)

١٩٧ — مسألة : (٦)

ويقال لهم أليس قد قال الله (٧تبارك وتعالى٧):

(١—١) ما بين القوسين ساقط من ز .
(٢—٢) ك ، ز ، د : الأطفال
(٣) ك ، ز ، د : دخل
(٤) ز ، د : مسألة : وقد .
(٥) ورد بصيغة أخرى « اسمعتك تضاغيهم فى النار » . ابن حنبل٦ : ٢٠٨
(٦) ز ، د : جواب
(٧—٧) زيادة من : ك ، ز ، د

«تَبَّتْ يدا أَبِي لَهَبٍ (١ وَتَبَّ، مَا أَغْنَي عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ» ١)(١، ٢، ٣/ ١١١)

وأمرة مع ذلك بالإيمان . فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن، وأن الله صادق فى إخباره عنه أنه لا يؤمن ، وأمره مع ذلك أن يؤمن ، ولا يجتمع الإيمان، والعلم بأنه لا يكون ، ولا يقدر القادر على أن يؤمن ، وأن يعلم أنه (٢) لا يؤمن .

وإذا كان هذا هكذا فقد أمر الله سبحانه أبا لهب بما لا يقدر عليه، لأنه أمره أن يؤمن، وأنه يعلم أنه لا يؤمن.

١٩٨ — مسألة :

ويقال لهم : أليس أمر الله (٣عز وجل٣) بالإيمان من علم أنه لا يؤمن

فمن قولهم : نعم .

يقال لهم : فأنتم قادرون على الإيمان ويتأتى لكم ذلك، فان قالوا لا، وافقونا ٤) .

(٥(وإن قالوا نعم)٥) زعموا أن العباد يقدرون على الخروج من علم الله تعالى الله(٦) عن ذلك علواً كبيراً .

(١—١) ما بين القوسين ساقط من ز وبدلا منه : «الآية» .
(٢) ز : أن
(٣—٣) زيادة من ك، ز، د .
(٤) ك، ز، د وافقوا
(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ز
(٦) زيادة من ك، ز : عز وجل

١٩٩ — مسألة(١) على المعتزلة :

قال الشيخ(٢) أبو حسن الأشعرى (٣(رحمة الله عليه)٣) :

ويقال لهم : أليس المجوس أثبتوا الشيطان يقدر على الشر الذى ل ١٩ ش / لايقدر الله (٤عز وجل٤) عليه ، فكانوا بقولهم هذا كافر فلا بد من(٥) : نعم .

يقال لهم : فإذا زعمتم أن الكافرين يقدرون على الكفر ، والله تعالى(٦) لا يقدر عليه،فقد زدتم على المجوس فى قولكم(٧) ، لأنكم (٨) تقولون معهم : إن الشيطان(٩) يقدر على الشر ، والله لايقدر عليه(١٠)، وهذا ما بينه الخبر عن الرسول(١١) صلى الله عليه وسلم « أن القدرية مجوس هذه الأمة »(١٢) وإنما صاروا مجوس هذه الأمة ؛ لأنهم قالوا بقول المجوس .

---

(١) ز ، د : الرد

(٢) ساقطة من ك ، ز

(٣—٣) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د

(٤—٤) زيادة من ك ، ز .

(٥) ساقط من ك

(٦) ك ، ز : عز وجل..

(٧) ز ، د : قولهم .

(٨) ز : بذلك

(٩) ز ، د : الشيطان

(١٠) زادت ك هنا : فقد زدتم

(١١) ك ، ز : رسول الله

(١٢) ورد بصيغة أخرى : « ومجوس هذه ،أمتى الذين يقولون لا قدر » رواه أبو داود سنة ١٦ ، وابن حنبل ٢ : ٨٦ ، ٥ : ٤٠٧ وأيضاً . «إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله : رواه ابن ماجة : مقدمة ١٠ : ٣٥.

٢٠٠ — مسألة :

وزعمت القدرية أنا نستحق اسم القدر ، لأنا نقول (١ (إن الله تعالى) ١) تقدر الشر والكفر : فمن يثبت(٢) القدر كان قدريا ، دون من لم يثبته .

يقال لهم : القدرى هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه (٣عز وجل٣) وأنه (٤(يقدر أفعاله دون خالقه ، وكذلك هو فى اللغة ، لأن(٥) الصائغ هو من زعم(٦) أنه)٤) يصوغ(٧) دون من يزعم(٨) انه يصاغ (٩(له والنجار) هو من يضيف النجارة إلى نفسه دون أنه ينجر له)٩)

فلما كنتم تزعمون أنكم تقدرون أعمالكم وتفعلونها دون ربكم وجب أن تكونوا (١٠) قدرية ، ولم نكن نحن(١١) قدرية ، لأنا لم نضف الأعمال إلى

(١—١) ك ، ز : الله عز وجل

(٢) ك : ثبت

(٣—٣) زيادة من ك ، ز

(٤—٤) ما بين القوسين ساقط من ك

(٥) ز : بأن .

(٦) ز : يزعم

(٧) غير واضحة فى ك

(٨) ك ، ز : يقول

(٩—٩) ز : « كذا دوامق : هو من يصف النجارة إلى نفسه دون من يزعم أنه ينجر له » .

(١٠) س : تكون

(١١) ساقطة من ز ، د

أنفسنا(١) دون ربنا (٢عز وجل٢) ، ولم نقل : إنا نقدرها دونه وقلنا : إنها (٣) تقدّر لنا .

مسألة :(٤)

ويقال لهم (٥) : إذا كان من أثبت التقدير لله (٢ عز وجل ٢) قدريًّا فيلزمكم إذا زعمتم أن الله تعالى (٦) قدّر السموات والأرض ، وقدر الطاعات أن تكونوا قدريّة ، فإذا لم يلزم هذا فقد بطل قولكم ، وانتقر كلامكم (٧) .

٢٠١ — مسألة في الختم[١٦١] .

يقال لهم : أليس قد قال الله تعالى (٦)

خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم وَعَلَى سَمْعِهِم وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ •

(من الآية : ٧ / ٢)

وقال تعالى(٨) :

« فَمَنْ يَرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسلاَمِ ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ

---

(١) ز : نفوسنا
(٢—٢) زيادة من ك ، ز ، د
(٣) ساقط من ز ، د
(٤) زيادة من ك ، ز : « جواب
(٥) ساقطة من ك
(٦) ك ، ز : عز وجل
(٧) س : قولكم .
(٨) ك ، ز ، د : عز وجل .

يجعل صدره ضيقاً حرجاً » : (من الآية ٦/١٢٥)

فخبرونا عن الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم : أتزعمون أنه هداهم وشرح للإسلام صدورهم وأضلهم ؟ .

فإن قالوا : نعم . تناقض قولهم ، (١(وقيل لهم : كيف تكون الصدور مشروحة للايمان وهى ضيقة حرجة مختوم عليها ؟)١) وكيف يجتمع (٢) الفعل (٣) الذى قال الله (٤عز وجل٤) « أم على قلوب أقفالها » .

(من الآية ٤٧/٢٤)

مع الشرح ، والضيق مع السعة، والهدى مع الضلال إن كان هذا ، جاز(٥) أن يجتمع التوحيد والإلحاد (٦) ، الذى هو ضد (٧) التوحيد والكفر والايمان معاً فى قلب واحد ، وإن (٨) لم يجز هذا ، لم يجز ما قلتموه .

فإن قالوا : الختم والضيق والضلال ، لا يجوز أن يجتمع مع شرح الله الصدر .

قيل لهم ، وكذلك الهدى لا يجتمع مع الضلال ، وإذا كان هذا (٢) هكذا

(١—١) ما بين القوسين ساقط من ز ، د

(٢) ساقطة من : ز ، د .

(٣) ز : النقل .

(٤—٤) زيادة من ك ، ز ، د .

(٥) ز : جايز .

(٦) ك : الاتحاد .

(٧) ز : صـة .

(٨) ان : ساقطة من ك .

فما شرح الله صدور الكافرين للايمان ، بل ختم الله (١) على قلوبهم ، وأقفلها عن الحق ، وشد (٢) عليها ، كما دعا (٣) نبي الله موسى (٤) (صلى الله عليه وسلم) (٤) على قومه فقال :

« رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ » (من الآية ١٠/٨٨)

قال الله تعالى (٥) :

« قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا » (من آية ١٠/٨٩)

وقال تعالى (٦) يخبر عن الكافرين إنهم قالوا :

« قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ، وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ . (من الاية ٤١/٥)

فإذاً ، خلق الله (٧) الأكنة في قلوبهم ، والقفل والزيغ لأن الله تعالى قال :

« فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ » (من الآية ١٦/٥)

---

(١) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٢) ز : شدد .
(٣) ساقطة من ك .
(٤) ك : عليه الصلاة والسلام ، ز : عليه السلام .
(٥) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٦) ك ، ز ، د : الله عز وجل .
(٧) ساقطة من ز ، د .

والختم وضيق الصدر ثم أمرهم بالايمان الذى علم أنه لا يكون، فقد أمرهم بما لايقدرون عليه ، وإذا خلق الله(1) فى قلوبهم ما ذكرنا (2) من الضيق عن الايمان ، فهل(3) الضيق عن الايمان إلا / الكفر الذى فى قلوبهم ، ل ٢٠ ى

وهذا يبين أن الله خلق كفرهم ومعاصيهم .

٢٠٢ — مسألة (4)

ويقال لهم : (5(قال الله تعالى)5) لنبيه (6(صلى الله عليه وسلم)6) «وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً» (١٧/٧٤)

وقال تعالى (7) يخبر (8) عن يوسف (9(صلى الله عليه وسلم)9)

«وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا (10(لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)10)» .
من الآية ١٢/٢٤

(1) ساقط من ز ، د
(2) ز ، د : ذكرناه .
(3) ز : قيل .
(4) ز ، د : جواب .
(5—5) ك : «قال الله عز وجل» ز : «فإن الله عز وجل قال» .
(6—6) ك : «عليه الصلاة والسلام» ، ز : «عليه السلام» .
(7) ساقط من ك
(8) ز : يخبر .
(9—9) ك : عليه والسلام ، ز : «ساقط منها» .
(10—10) ساقط من ز ، د

فحدثونا عن ذلك التثبيت (والبرهان [1]) ، هل فعله الله ([2] عز وجل[2]) بالكافرين) أو ([3]) ما هـو مثله ؟ فإن قالوا ، لا ، تركوا القول بالقدر . وإن قالوا : نعم .

قيل لهم : فاذا كان لم يركن إليهم من أجل التثبيت ، فيجب لو كان فعل ذلك بالكافرين أن يثبتوا على ([4]) الكفر ، وإذا لم يكونوا عن([4]) الكفر مفترقين فقد بطل أن يكون فعل بهم مثل ما فعله بالنبي صلى الله عليه وسلم . من التثبيت الذى لما ([5]) فعله به لم يركن إلى الكافرين .

٢٠٣ — مسألة فى الاستثناء :

ويقال ([6]) لهم : خبرونا عن مطالبة رجل بحق . فقال له : والله لأعطينَّك ذلك غداً ، إن شاء الله تعالى ([7]) : أليس الله شائياً أن يعطيه حقه ؟ ([8]) .

فمن قولهم : نعم : يقال لهم : أفرأيتم ([9]) إن جاء الغد فلم يعطه حقه

(١) ز ، هو : البرهان
(٢—٢) زيادة من ك ، ز ، د
(٣) ساقط من ز ، د .
(٤) س : على.
(٥) ز : لما
(٦) ز : ويقال لهم
(٧) زياده من ز ، د
(٨) ساقط من ك ·
(٩) ز : أرأيتم

أليس لا يحنث ؟ فلابد من نعم .

يقال لهم : فلو كان [١](الله شاء)[١] ان يعطيه حقه ، لحنث [٢] ، إذا لم يعطه ، كما لو قال ، والله لأعطينك حقك إذا طلع الفجر غداً ، ثم طلع ولم يعطه أنه يكون حانثاً .

٢٠٤ — مسألة فى الآجال :

يقال لهم : أليس قد قال الله تعالى [٣] :

« فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ » .

من الآية : ٦١/١٦

وقال تعالى : [٤]

« وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا » ؟ (من الآية ١١/٦٣)

فلا بد [٥] من : نعم .

يقال لهم : خبّرونا [٦] عمن قتلة قاتله ظلماً : أتزعمون أنه قُتِلَ فى أجله أو بأجله ؟

(١—١) ز : شيئا

(٢) ز : د يحنث

(٣) ك ، ز : عز وجل

(٤) ساقط من ك ، ز

(٥) غير واضحة فى س .

(٦) ك ، ز : فخبرونا

فان قالوا : نعم : وافقوا ، وقالوا بالحق ، وترك (١) القدر . وإن قالوا : لا .

قيل لهم : فمتى أجَلُ هذا المقتول ؟

فان قالوا : الوقت الذى علم الله أنه لو لم يقتل لتزوج امرأة أنها امرأته . وإن لم يبلغ إلى أن يتزوجها .

وإذا كان فى معلوم الله أنه لو لم يقتل وبقى لكفر أن تكون النار داره .

وإذا (٢ (لم يجز هذا) ٢) ، لم يجز أن يكون الوقت الذى لم يبلغ إليه (٣) أجلاً له ، على : أن هــذا القول مقيدٌ (٤) لقول الله تعالى (٥) : « فاذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتأخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ » .
(من الاية : ١٦/٦١)

٢٠٥ — مسألة أخرى :

ويقال لهم : إذا كان القاتل عندكم قادراً على أن لا يقتل هــذا المقتول فيعيش فهو قادر على قطع أجله وتقديمه قبل أجله وهو قادر على تأخيره إلى أجله . فالإنسان على قولكم يقدر أن يقدِّم آجال العبــاد ويؤخرها ، ويقدر أن

---

(١) ك ، ز ، د : وتركوا
(٢—٢) ما بين القوسين ساقط من ز ، د
(٣) ز ، د : الله
(٤) ز : مضاد
(٥) ك ، ز ، د : عز وجل

يبقى[1] العباد ويبلغهم، ويخرج أرواحهم، وهذا الحاد فى الدين .

٢٠٦ — ومسألة فى الأرزاق[١٦٢]

ويقال لهم خبرونا [2] عمن اغتصب طعاما فأكله حراما، هل رزقه الله ذلك الحرام ؟

فإن قالوا : نعم تركوا القدر ، وإن قالوا : لا ، قيل لهم : فَمَنْ أكل جميع عمره الحرام ، فما رزقه الله شيئاً اغتذى به جسمه .

ويقال لهم : فإذا[3] كان غيره[4] يغتصب له[5] ذلك الطعام ويطعمه إياه إلى أن مات ، فرازق[6] هذا الإنسان عندكم غير الله ، وفى هذا إقرار منهم أن للخلق رازقين . أحدهما يرزق الحلال [7](والآخر يرزق الحرام)[7] وأن الناس تنبت [8]لحومهم وتشد [9] عظامهم ، والله غير رازق لهم ما اغتذوا به .

---

(١) ز ، د : يبلغى .
(٢) ساقط من ك
(٣) ز : اذا
(٤) س : غيرهم
(٥) ساقط من ز ، د
(٦) ز : اجيراً رز ق
(٧—٧) ساقطة من ز ، د
(٨) ز ، د : تبيت
(٩) ك : تشتد ، ز : نشأت

وإذا قلتم إن (١(الله لم يرزقه الحرام)١) لزمكم أن الله لم يغذه به، ولا جعله قواما لجسمه، وأن(٢) لحمه وجسمه قام، وعظمه اشتد بغير الله (٣عز وجل٣) وهو ممن(٤) رزقه الحرام. وهذا كفر عظيم إن احتملوا.

٢٠٧ — مسألة أخرى، في الأرزاق.

ل ٢٠ ش / ويقال لهم: لم أبيتم أن يرزق الله الحرام؟ فإن قالوا: لأنه لو رزق الحرام لملك(٥) الحرام؟

يقال لهم: خبرونا(٦) عن الطفل الذى يتغذى من لبن أمه، وعن البهيمة التى ترعى الحشيش، من يرزقها ذلك؟

فإن قالوا: الله تعالى (٧)

قيل لهم: فمن(٨) ملكها(٩)، وهل(١٠) للبهيمة مِلْك؟

فان قالوا: لا:

(١—١) ز: أميركم يرزقه الحرام
(٢) ساقط من ز، د
(٣—٣) زيادة من ك، ز، د
(٤) ك، ز: من
(٥) ز، د: تملك
(٦) ساقط من ز، د
(٧) ساقط من ك، ز، د
(٨) ك: قيل، ز: فهل
(٩) ز، تملكهما
(١٠) ز، د: وأين

قيل لهم : فلم زعمتم أنه لو رزق الحرام لملك الحرام ، وقد يرزق الله الشيء ولا يملكه ؟

ويقال لهم . هل أقدر الله العبد على الحرام ؟ ولم[1] ولم يملكه إياه . فمن قولهم : نعم . يقال لهم : فما أنكرتم أن يرزقه الحرام وإن لم يملكه إياه ؟

٢٠٨ — مسألة : أخرى[2]

يقال لهم : إذا كان توفيق المؤمنين بالله فما أنكرتم أن يكون خذلان الكافرين من قبل الله تعالى[3] ؟ وإلا ، فان زعمتم أن الله وفق الكافرين للإيمان ، فقولوا : عصمهم من الكفر وكيف يعصمهم[4] من الكفر وقد وقع الكفر منهم .

فان أثبتوا أن الله خذلهم ، قيل لهم . فالخذلان من الله اليس هو الكفر الذى خلقه فيهم ؟

فإن قالوا : نعم ، وافقوا . وإن قالوا : لا[5] . قيل لهم : فما ذلك الخذلان الذى خلقه ؟

فان قالوا . تخليته إياهم والكفر

قيل لهم : أو ليس من قولكم إن الله (٦عز وجل٦) خلى بين المؤمنين وبين الكفر ؟

---

(١) ز ، د : ولو لم
(٢) زيادة من ك ، ز : جواب
(٣) ساقطة من ك ، ز ، د
(٤) ز ، د : عصمهم
(٥) ساقطة من ك ، ز ، د
(٦—٦) زيادة من ك ، ز ، د

فمن قولهم : نعم .

قيل لهم : فاذا كان الخذلان التخلية بينهم وبين الكفر (١ فقد لزمكم ١) أن يكون خذل المؤمنين ، لأنه خلّى بينهم وبين الكفر ، وهذا خروج عن الدين ، فلا بد لهم أن يثبتوا لهم (٢) الخذلان الكفر الذى خلقه فيتركوا القول بالقدر .

٢٠٩ — مسألة أخرى(٣)

إن سأل سائل من أهل القدر فقال(٤) . هل يخلو (٥) العبد من أن يكون (٦) بين نعمة يجب عليه أن يشكر الله عليها ، أو بلية يجب عليه الصبر عليها ؟

قيل له . العبد لا يخلو من نعمة وبلية ، والنعمة يجب على العبد أن يشكر الله عليها ، والبلايا على ضربين : منها ما يجب الصبر عليها . كالأمراض والأسقام وما أشبه ذلك ، ومنها ما يجب عليه الإقلاع عنها . كالكفر والمعاصى .

٢١٠ — مسألة :

وإن سألوا فقالوا : أيما خير : الخير أو من الخير منه ؟

قيل لهم من كان الخير(٧) متفضلا به ، فهو خير من الخير . فإن قالوا : فأيما شر : الشر أو من الشر منه ؟

(١ — ١) ز : فمن قولكم
(٢) ساقطة من ك ، ز ، د
(٣) زيادة من ك
(٤) ساقطة من ز
(٥) ك : يخلق
(٦) ز : يكون العبد
(٧) ز : الخير منه

قيل لهم : من كان الشر منه ، جائزاً به ، فهو أشر من الشر والله تعالى[١] يكون منه الشر[٢] خلقا ، وهو عادل به ولذلك[٣] لا يلزمنا ما سألتم عنه . على أنكم ناقضون لأصولكم ، لأنه إن كان من كان الشر منه : فهو أشر من الشر ، وقد خلق الله تعالى[١] « إبليس »[٤] الذى هو أشر من الشر الذى يكون منه ، فقد خلق ما هو أشر من الشرور كلها ، وهذا نقض دينكم ، وفساد مذهبكم .

٢١١ — مسألة فى الهدى

فقال للمعتزلة : أليس قد قال الله تعالى[١] :

« الٓمٓ ، ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ » (٢/٢) .

(٥ (فأخبر أن القرآن هُدًى للمتقين ؟) ٥) فلابد من : نعم .

يقال لهم : أوليس قد ذكر الله (٦ عز وجل٦) القرآن ، فقال :

« وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى » (من الآية ٤١/٤٤) فخبرّ أن القرآن على الكافرين عَمًى ؟) فلابد من : نعم .

(٧ (يقال لهم :) ٧) فهل يجوز أن يكون من خبر(٨ (الله عز وجل أن) ٨)

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل

(٢) ساقطة من ز ، د .

(٣) ز ، د : فكذلك

(٤) ساقط من ك

(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ز ، د .

(٦—٦) زيادة من ك

(٧—٧) ز ، د : ويقال .

(٨—٨) س : لسان

القرآن له هدى ، هو عليه عمى ؟ فلابد من : لا ، يقال لهم : فكما [1] لا يجوز أن يكون القرآن عمى على [2] من أخبر الله تعالى [3] ، أنه [4] له هدى ، كذلك لا [3] يجوز أن يكون القرآن هدى لمن أخبر الله أنه عليه عمى .

٢١٢ — مسألة أخرى :

ثم يقال لهم : إذا جاز [5] أن يكون دعاء الله إلى الإيمان هدى لمن قبل ، ولمن [6] لم يقبل ، فما أنكرتم دعاء إبليس إلى الكفر إضلالا [7] لمن قبل ولمن لم يقبل ، فإن كان دعاء إبليس إلى الكفر إضلالا للكافرين الذين قبلوا
ل ٢١ ى عنه ، دون المؤمنين الذين / لم يقبلوا عنه . فما أنكرتم أن دعاء الله تعالى [8] إلى الإيمان هدى للمؤمنين الذين قبلوا عنه دون الكافرين الذين لم يقبلوا عنه .

وإلا [2] فما الفرق بين ذلك ؟

٢١٣ — مسألة أخرى :

ويقال لهم : أليس قال الله تعالى [8] :

---

(١) ز : فسلم .
(٢) ساقطة من ك .
(٣) ساقطة من ك ، ز ، د
(٤) ك : أن .
(٥) ك : كان
(٦) ك : ولو
(٧) ز : والضلال .
(٨) ك ، ز ، د : عز وجل .

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً ، [1] وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً » (من الآية ٢٦ / ٢)

فهل[2] يدل[3] قوله « يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً » على أنه لم يضل الكل ؟ لأنه ، لو أراد الكل لقال : «يضل به الكل . فلما قال : « يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً» علمنا[4] أنه لم يضل الكل ؟ فلابد من : نعم .

يقال لهم : فما أنكرتم أن قوله تعالى[5] :

« وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً » دليل على أنه لم يرد الكل ، لأنه لو أراد الكل لقال ويهدى به الكل .

فلما قال تعالى[5] :

« وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً » .

علمنا أنه لم يهد الكل . وفى هذا إبطال قولكم : إن الله هدى الخلق أجمعين .

٢١٤ — مسألة أخرى :

ويقال لهم : إذا قلتم : إن دعاء الله إلى الإيمان هدى للكافرين الذين لم يقبلوا عن الله أمره . فما أنكرتم أن يكون دعا الله إلى الإيمان نفعاً وصلاحا

(١ — ١) ما بين القوسين ساقط من ز ، د .
(٢) ز : قيل د .
(٣) ك : يضل .
(٤) ك : علما .
(٥) ساقطة من ك ، ز ، د

وتسديداً للكافرين الذين (١) لم (٢) يقبلوا عن الله أمره . وما أنكرتم أن يكون عصمة لهم من الكفر، وإن لم يكونوا من الكفر(٣) ممتصمين ،وأن يكون توفيقاً للإيمان ، وإن لم (٤ (يوافقوا الإيمان) ٤) وفى هذا ما يجب أن الله (٥ (سدد الكافرين) ٥) وأصلحهم وعصمهم ووفقهم للإيمان وان كانوا كافرين . وهذا(٦) ما لا يجوز ، لأن الكافرين (٧) مخذولون .

وكيف يكونون موفقين للإيمان وهم مخذولون ؟ . فإن جاز أن يكون الكافر موفقا للإيمان ، فما أنكرتم أن يكون الإيمان(٨) له متفقاً ؛ فإن استحال هذا فما أنكرتم أن يستحيل ما قلتموه :

٧١٥ — مسألة فى الضلال(٩) [١٦٤]

يقال لهم : أضل الله تعالى (١٠)الكافرين عن الإيمان أو عن الكفر ؟

فإن قالوا : عن الكفر .

---

(١) زيادة من ك ، ز ، د

(٢) ز : لا .

(٣) ساقط من ز ، د

(٤ - ٤) ز : يوفقوا للإيمان .

(٥ — ٥) ك : سدد الكفر الكافرين .

(٦) ك : هذا ، ز : وهذا محال لايجوز

(٧) ز ، د : الكفار

(٨) ساقطة من ز ، د

(٩) ز : الإضلال

(١٠) ساقطة من ك ، ز ، د .

قيل لهم : فكيف يكونون ضالين عن الكفر ذاهبين (١(عنه ،وهم)١) كافرون ؟

وإن (٢) قالوا : أضلهم عن الإيمان ، تركوا قولهم .

وإن قالوا : نقول . إن الله أضلهم ، ولم يضلهم عن شيء ، قيل لهم : ما الفرق (٣) بينكم وبين من قال : إن الله هدى المؤمنين لا إلى شيء ؟ فإن استحال أن يهديَ المؤمنين لا إلى الايمان ، فما أنكرتم من أنه (٤) محال أن يضل الكافرين لا إلى (٥) الايمان .

٢١٦ — مسألة أخرى :

ويقال لهم : ما معنى قول الله تعالى(٦) :

« وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ » (من الآية : ١٤/٢٧)

فان قالوا : معنى ذلك أنه يسميهم ضالين . ويحكم عليهم بالضلال .

قيل لهم : أليس خاطب الله (٧) العرب بلغتهم (٨) فقال :

« بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ » (من الآية : ٢٦/١٩٥)

(١—١) ز : عن .
(٢) ك ، ز : فإن .
(٣) ز : تفرق
(٤) ز ، د : الله .
(٥) ز ، د : على .
(٦) ك ، ز : عز وجل .
(٧) ساقطة من ك .
(٨) ك ، ز : بلغتها

وقال :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بلِسَانِ قَوْمِهِ » (من الآية : ١٤/٤)

فلابد (١) من : نعم .

يقال لهم : وإذا كان الله (٢عز وجل ٢) أنزل القرآن بلسان العرب ، فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال : أضل فلان فلاناً أي سماه : ضالا(٣) ؟

فيقال (٤) : قالوا وجدنا القائل يقول : إذا قال رجل (٥) لرجل ضال : قد ، ضللت (٦) .

قيل لهم : قد وجدنا لعمرى (٧) القائل : ضلل فلان (٨) فلاناً : أنه (٩) سماه ضالا ، ولم نجدهم يقولون . أضل فلان فلاناً بهذا المعنى . فلما قال الله تعالى (١٠)

« وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ » (من الآية : ١٤/٢٧)

لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم ، والحكم إذا لم يجز في لغة (٨) العرب أن يقال أضل فلان فلانا بأن سماه ضالا بطل تأويلكم ، إذا كان خلاف لسان العرب .

---

(١) غير واضحة في ك

(٢—٢) زيادة من ز ، د

(٣) ز : ضلالا .

(٤) ك ، ز : فان .

(٥) زيادة من ز ، د

(٦) س : ضلاله ، ز : ضللته .

(٧) ز ،د : بالعمرى، وساقطة من ك .

(٨) ساقطه من ز .

(٩) ز ، د : اذا :

(١٠) ك ، ز : عز وجل .

٢١٧ — مسألة أخرى :

ويقال لهم : إذا قلتم : إن الله أضل الكافرين بأن سماهم ضالين وليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه فيلزمكم إذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم قوماً ضالين فاسدين بأن يكون قد أضلهم وأفسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين ، وإذا لم يجز (١ (هذا بطل) ١) أن يكون معنى « يضل الله الظالمين » الاسم والحكم كما ادعيتم .

٢١٨ — مسألة (٢) .

ويقال لهم : أليس قد قال الله تعالى (٣) .

ل ٢١ ش « مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ / الْمُهْتَدِ ، وَمَن يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً » (من الآية : ١٧/١٨)

وقال تعالى (٤) .

« كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ » (من الآية : ٣/٨٦)

فذكر أنه يهديهم .

وقال تعالى (٥) .

(١—١) ك : بطل هذا

(٢) ز ، د : جواب

(٣) زيادة من ك ، ز ، د .

(٤) ك ، ز : عز وجل .

(٥) ساقطة من ك ، ز ، د .

« وَاللهُ يَدْعُوَ إِلَى دَارِ السلاَمَ وَيهْدِي مَنْ يَشَاء إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ »
(الآية من ٢٥/١٠)

فجعل الدعاء عاما، والهدى خاصا .

وقال تعالى (١) .

« لاَ يَهْدِي القَوْمَ الكَافِرِينَ » (من الآية : ٢/٢٦٤)

(٢ (فاذا أخبر الله عز وجل أنه لا يهدى القوم الكافرين ٢) فكيف يجوز لقائل أن يقول : إنه (٣) (٤ هدى الكافرين) ٤) مع إخباره أنه (٥) لا يهديهم، ومع قوله تعالى (١) .

« إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ، وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاء »
(من الآية ٢٨/٥٦)

ومع قوله تعالى (٢) :

« لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ، وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ »

(من الآية ٢/٢٧٢)

ومع قوله تعالى (١) .

« وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا » (من الآية ٣٢/١٣)

---

(١) ساقطة من ك، ز، د
(٢—٢) ما بين القوسين زيادة من ز .
(٣) ك، س : إن .
(٤—٤) ز، د : يهدى القوم الكافرين .
(٥) ز : بانه .

وإن جاز هذا جاز أن يقال أضل المؤمنين مع قوله تعالى[1] :

« وَمَنْ يَهْدِ اللهُ الْمُهْتَدِ » (من الآية : ١٧/٩٧)

ومع قوله :

« هُدًى لِلْمُتَّقِينَ » (من الآية : ٢/٢)

فان لم يكن ذلك [2] فما أنكرتم أنه لا يجوز أن يهدى الكافرين مع قوله تعالى[1] :

« لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ » (من الآية : ٢/٢٦٤)

ومع سائر الآيات التى طالبناكم[3] بها .

٢١٩ — مسألة[4]:

ويقال لهم : (٥ أليس قد ٥) قال الله تعالى (٦) :

« أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ (٧ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ ، وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ، وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ)٧ غِشَاوَةً »

(من الآية : ٤٥/٢٣)

---

(١) ساقط من ك ، ز ، د

(٢) ز : ذلك هذا .

(٣) ز : طب تسألكم

(٤) ز : جواب

(٥ — ٥) زيادة من ك ، ز . د .

(٦) ك ، ز : عز وجل .

(٧ — ٧) ر : الى قوله .

فلا بد مِنْ : نَعَم .

يقال لهم :

فأضلهم ليضلوا أو ليهتدوا ؟ فإن قالوا : أضلهم ليهتدوا (١) .

قيل لهم : وكيف يجوز أن يضلهم ليهتدوا ؟ (٢ وإن جاز هذا جاز ٢) ان يهديهم ليضلو . وإذا لم يجز أن يهدى المؤمنين ليضلوا ، فما أنكرتم من أنه لا يجوز أن يضل الكافرين ليهتدوا ؟

٢٢٠ — مسألة : (٣)

ويقال لهم . إذا (٤) زعمتم أن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا . فما انكرتم أن ينفعهم فلا ينتفعون وأن يصلحهم فلا ينصلحون (٥) وإذا(٦) جاز أن ينفع من لا ينتفع بنفعه، فما أنكرتم من أن يضر من لا تلحقه المضرة؟ فإن كان لا يضر إلا من يلحقه الضرر ، فكذلك لا ينفع إلا منتفعاً ، ولو جاز أن ينفع من ليس منتفعاً (٧ ويهدى من ليس مهتديا ٧) جاز أن يقدر من ليس مقتدراً ، وإذا استحال ذلك استحال أن ينفع من ليس منتفعاً (٨ ويهدى من ليس مهتديا (٩) ٨) .

---

(١) س : ليهتدى .

(٢ - ٢) ز ، د : وإذ جاز .

(٣) ز : جواب .

(٤) ز ، د : وإذا .

(٥) ز ، د : يصلحوا .

(٦) ك ، ز : إن

(٧—٧) ما بين القوسين زيادة من ز .

(٨—٨) ما بين القوسين ساقط من ز ، د

(٩) س : مهتدى .

٢٢١ — مسألة يسألون (١) عنها .

يقولون (٢) : أليس قد قال الله تعالى (٣) :

« شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ » . (من الآية : ٢/١٨٥)

فما أنكرتم أن يكون القرآن هدى للكافرين والمؤمنين ؟

قيل لهم : الآية خاصة لأن الله تعالى (٣) قد بين (٤ لنا أنه ٤) هدى للمتقين »

وخبرنا (٥) أنه لا يهدي الكافرين (٦) (٧ والقرآن لا يتناقض ٧) فوجب أن يكون قوله « هدى للناس » أراد المؤمنين دون الكافرين) .

٢٢٢ — مسألة : (٨) .

فإن قال قائل : أليس قد قال الله تعالى : (٣) .

« إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ » (من الآية ٣٦/١١)

---

(١) ك : يسألونا ، ز ، د : تسألونا .
(٢) ز : تقولون .
(٣) ك ، ز : عز وجل .
(٤ — ٤) زيادة من ك ، ز ، د
(٥) ك : وأخبرنا .
(٦) ز : القوم الكافرين.
(٧ — ٧) ما بين القوسين ساقط من ز ، د
(٨) ز ، د : سؤال .

وقال تعالى[1] :

« إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا » (٤٥/٧٩)

وقد أنذر النبي صلى الله عليه وسلم من اتبع الذكر ومن لم يتبـع ، ومن خشى ومن لم يخش ؟

قيل له : نعم

فان قالوا : فما أنكرتم أن يكون قوله تعالى[1] « هُدىً لِلْمُتَّقِين » (من الآية ٢/٢)

أراد به هدى لهم ولغيرهم .

قيل لهم : إن معنى قول الله تعالى[2] :

« إِنَّمَا يُنْذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ » (من الآية: ٣٦/١١)

انما أراد به : ينتفع [3] بإنذارك من اتّبع الذكر . وقوله تعالى . [1]

« إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا » (٤٥/٧٩)

أراد أن الانذار ينتفع به من يخشى الساعة ، ويخاف العقوبة فيها ، على أن الله تعالى [2] : قد أخبر فى موضع آخر من القرآن أنه أنذر الـكافرين فقـال .

---

(١) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٢) ك ، ز ، د : عز وجل .
(٣) ساقطة من ز ، د

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » (٢/٦)

وهذا هو (١) خبر عن الكافرين . وقال تعالى : (٢)

« وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ » (٢٦/٢١٤)

وقال تعالى (٣) :

« أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ » (من الاية ٤١/١٣)

وهذا خطاب للكافرين (٤) . فلما أخبر الله تعالى (٥) فى آيات
ل٢٢ى من القرآن أنه أنذر الكافرين ، كما (٦) أخبر (٧) فى (٨ آيات من القرآن) ٨ أنه أنذر من يخشاها ، وأنذر من اتبع الذكر .

وجب بالقرآن أن الله قد (٩) أنذر المؤمنين والكافرين . فلما أخبرنا (١٠)

---

(١) ساقطة من ز ، د
(٢) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٣) ساقطة من ك وفى ز : فعل
(٤) غير واضحة فى ك
(٥) ك ، ز : عز وجل
(٦) ساقطة من ز ، د .
(٧) ك : خبر الله ، ز : فى خبر الله
(٨—٨) ز : آياته
(٩) زيادة من ك ، ز ، د .
(١٠) ك : خبرنا .

الله أنه « هدى للمتقين » وعمى على الـكافرين وخبرنا (١) أنه « لا يهدى الـكافرين » وجب أن يكون القرآن هدى للمتقين (٢) دون الـكافرين .

٢٢٣ — مسألة(٣) :

(و) (٤) إن سأل سائل عن قول الله تعالى (٥) .

« وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ (٦(فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى)٦) »

(من الاية : ١٧/٤١)

يقال لهم: أليس ثمود كانوا كافرين وقد أخبر الله تعالى (٧) أنه هداهم ؟

قيل له : ليس الأمر كما ظننت ، والجواب فى هذه الايه على وجهين : أحدهما أن ثمود كانوا (٨) فريقين : (٩ (مؤمنين وكافرين) ٩) وهم الذين (١٠ (أخبر الله أنه) ١٠) نجاهم مع صالح(١١ (صلى الله عليه وسلم ١١)) بقوله تعالى (٥) :

---

(١) ز ، د : أخبرنا
(٢) ك ، ز : المؤمنين
(٣) ز : سؤال
(٤) زيادة من ك
(٥) ك ، ز : عز وجل
(٦—٦) ورد ما بين القوسين فى ز هكذا : « إلى الهدى »
(٧) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٨) ز : على
(٩—٩) ز ، د : كافرين ومؤمنين .
(١٠—١٠) ك : خبر أنه
(١١—١١) ما بين القوسين ساقط من ك .

« نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ [1](بِرَحْمَةٍ مِنَّا)[1] »

(من الآية : ٦٦/١١)

فالذين عنى الله [2] (عز وجل) [2] من ثمود أنه هداهم هم : المؤمنون دون الكافرين ، لأن الله تعالى [3] قد بين لنا فى القرآن أنه لا يهدى الكافرين والقرآن [4] (لا يتناقض ، بل يصدق بعضه بعضاً) [4] . فاذا أخبرنا فى موضع أنه لا يهدى الكافرين ، ثم خبر [5] فى موضع آخر [6] أنه هدى ثمود علمنا أنه إنما أراد المؤمنين من ثمود دون الكافرين والوجه الآخر أن الله [2](عز وجل)[2] عنى قوما من ثمود كانوا مؤمنين ثم ارتدوا فأخبر أنه تعالى[6] هداهم ، فاستحبوا بعد الهداية الكفر على الإيمان وكانوا فى حال ماهداهم مؤمنين .

فإن قال قائل معترضاً فى الجواب الأول : كيف يجوز أن يقول «فهديناهم» ويعنى المؤمنين من ثمود . ويقول « فاستحبوا » يعنى الكافرين منهم وهم غير مؤمنين ؟

يقال له : هذا جائز فى اللغة التى [7] (ورد بها القرآن أن يقول «فهديناهم»

(١ — ١) ما بين القوسين زيادة من ز ، د .

(٢ — ٢) زيادة من ك ، ز ، د .

(٣) ك ، ر ، د : عز وجل .

(٤ — ٤) ز : لا يناقض بعضه بعضا

(٥) ز ، د : أخبر

(٦) ساقط من ك ، ز ، د

(٧ — ٧) ساقط من ك

ويعنى المؤمنين من ثمود ، ويقول [١]: (فاستحبوا : » ويعنى الكافرين منهم وقد)[٧] ورد القرآن[٢] بمثل هذا . قال الله تعالى[٣] :

وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِم » (من الآية : ٣٣ / ٨)

يعنى الكافرين[٤] . ثم قال تعالى :[٥]

« وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ » (من الآية ٣٣ / ٨)

يعنى المؤمنين ثم قال تعالى[٦] :ـ

« وَمَالَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ اللهُ » (من الآية : ٣٤ / ٨)

يعنى الكافرين. ولا خلاف عند أهل اللغة[٧] فى جواز الخطاب بهذا[٨] أن يكون ظاهره لجنس[٩] ، والمراد به جنسان[١٠] فبطل ما اعترض به ودل على جهله .

---

(١) ز : ويقال

(٢) ك ، ز : القول

(٣) ك ، ز ، د : عز وجل .

(٤) ك : الكفار

(٥) ساقطة من ك ، ز ، د

(٦) ساقطة من ز ، د .

(٧) غير واضحة فى ك

(٨) زيادة من ك ، ز ، د .

(٩) ز : الجنس

(١٠) ك ، ز : جنسين

الباب العاشر

ذكر الروايات فى القدر

٢٢٤ — روى (١) معاوية [١٦٠] بن عمرو : ثنا (٢ زائدة [١٧٦] . قال : ثنا ٢) سليمان الأعمش [١٦٧] عن زيد بن وهب [١٦٨] عن عبد الله ابن [١٦٩] مسعود (٣ (رضى الله عنه ٣) قال : أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق :

« أن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين ليلة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون (٤) مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله الملك ، قال فيؤمر بأربع كلمات : يقال : أكتب أجله ، ورزقه ، وعمله ، وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح (٥) .

قال (٣ صلى الله عليه وسلم ٣) .

---

(١) ز : ذكر ، د

(٢) ز : حدثنا

٣ ٣ ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د

(٤) ك ، ز : ويكون

(٥) رواه البخارى : بدء الخلق ٦ ، أنبياء ١ ، قدر ١ ، توحيد ٣٨ ، رواه مسلم : قدر ١ وأبو داود سنة ١٦ ، والترمذى : ٤ وابن ماجه : مقدمة ١ وابن حنبل ١ ، ٣٨٢ ، ٤١٤ ، ٤٣٠

« إن (١) أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع (٢ (أو باع) ٢) فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل (٣) أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع (٢ (أو باع) ٢) فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل (٤) بعمل أهل الجنة فيدخلها (٥) (٢ لا حرمنا الله منها ٢) ».

وروى معاوية بن [١٧٠] عمرو قال : ثنا زائدة عن الأعمش [١٧١] عن أبي صالح [١٧٢] عن أبي هريرة [١٧٣] (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

« احتج آدم وموسى (٢ (صلوات الله وسلامه عليهما ٢) فقال (٦) موسى (٧ عليه السلام ٧) :

يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، أغويت الناس ، وأخرجتهم من الجنة / ؟ قال (٨) فقال آدم ل ٢٢ ش
(٢ صلى الله عليه وسلم ٢) :

---

(١) ك ، ز ، د : فإن .
(٢—٢) ما بين القوسين ك ، ز ، د
(٣) ك : عمل .
(٤) ك : فيختم له .
(٥) أخرجه البخاري توحيد ٢٨
(٦) ز : فقال .
(٧—٧) زيادة من ز ، د .
(٨) ساقطة من ز ، د

((١ أنت موسى ١)) الذى اصطفاك الله بكلماته، تلومني على عمل كتبه الله على قبل أن يخلق الله السموات؟ قال: فحج آدم موسى» (٢).

وروى حديث حج آدم موسى، مالك [١٧٤] عن أبي الزناد [١٧٥] عن الأعرج [١٧٦] عن أبي هريرة [١٧٧] عن النبي صلى الله عليه وسلم: وهذا يدل على بطلان قول القدرية الذين يقولون: إن الله تعالى (٣) لا يعلم الشيء حتى يكون، لأن الله تعالى (٣) إذا كتب ذلك وأمر بأن يكتب فلا يكتب شيء (٤) لا يعلمه (٥) جل عن ذلك وتقدس. وقال تعالى (٣):

« وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » (من الآية ٥٩/٦)

وقال تعالى (٦):

« وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا (٧ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٧) ». (من الآية ٦/١١)

(١ـ١) ز: لموسى أنت.
(٢) ورد الحديث بصيغة أخرى منها: « أنت الذى نفخ فيك من روحه » رواه أبو داود سنة: ١٦
(٣) ك، ز: عز وجل
(٤) س، ز: شيئا
(٥) ز، د: لا يعلم.
(٦) ساقطة من ك، ز، د.
(٧ـ٧) زيادة من ك

وقال تعالى(١):

« أَحْصَاهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ » (من الآية ٦/٥٨)

وقال تعالى (١)

« لقد أَحْصَاهُم وَعَدَّهُمْ عَدًّا » (١٩/٩٤)

وقال تعالى :(١)

« أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا » (من الآية ١٢/ ٢٥)

« وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا » (من الاية : ٢٨/٧٢)

وقال تعالى :(١)

« بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » من الابة ٢٣١ / ٢٥

فذلك (٢) يبين (٣) أنه يعلم الأشياء كلها ، وقـــد (٤) أخبر الله تعالى (٥) أن الخلق يبعثون ويحشرون ، وأن الـكافرين فى النار يخلدون ، وأن الأنبياء والمؤمنين فى الجنان مخلدون ، (٦) وأن القيامة تقوم ولم تقم

---

(١) ساقطة من ك ، ز ، د

(٢) ك : فـكذلك

(٣) ز : مبنين

(٤) « قد » ساقطة من ك

(٥) ك : عز وجل ، ز أ: الله عز وجل

(٦) ز ، د: يدخلون

القيامة (١) فذلك (٢) يدل على أن الله تعالى (١) يعلم ما يكون قبل أن يكون وقد قال (٣ تعالى (٤) في أهل النار :

« وَلَوْ رُدُّوا تعَادُوا » من الآية :٢٨/٦

فأخبر عما لا يكون أنه لو كان كيف يكون ، وقال تعالى ٣)

« فَمَا بَالُ القُرُون الأولى ؟ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لاَ يَضِلُّ رَبِّي وَلاَ ينسى » من الآية ٥١/٥٢/ ٢٠

ومن لا يعلم الشيء قبل كونه لا يعلم بعد (تقضيته) (٥) تعالى الله عن قول الظالمين علواً كبيراً .

وروى (٦) معاوية بن عمرو [١٧٨] قال : ثنا : (٧) زائدة [١٧٩] عن سليمان الأعمش [١٨٠) عن عمرو بن مرة [١٨١] عن عبد الرحمن بن أبي ليلى [١٨٢] عن عبد الله بن ربيعة [١٨٣] قال :

---

(١) زيادة من ك ، ز ، د .
(٢) ز ، د : وذلك .
(٣) ز : الله عز وجل .
(٤ — ٤) ما بين القوسين ساقط من ك ، وفي ز : اللفظ الأخير من العبارة وهو « تعالى » هو ساقط .
(٥) ساقطة من ز ، د
(٦) ك : روى .
(٧) ز : حدثنا

« كنا عند عبد الله قال : فذكروا رجلا فذكروا[1] من خُلقه قال[1] فقال القوم : أما له من يأخذ على يديه ؟ . قال عبد الله : أرأيتم لو قطع رأسه كنتم [2] تستطيعون أن تجعلوا له رأساً [3] ؟ قالوا : لا .

قال عبد الله : إن النطفة إذا وقعت في المرأة مكثت أربعين يوماً ثم انحدرت دماً ، ثم تكون علقة مثل ذلك ، ثم تكون مضغة مثل ذلك ثم يُبعث[4] ملكٌ فيقول . أكتب أجله وعمله ورزقه وأثره وخلقه وشقي أو سعيد . وانكم لن [5] تسيطيعوا أن تغيروا خلقه حتى تغيروا خَلقه [6] » .

وروى معاوية بن عمرو قال: ثنا [7] زائدة عن سعيد [8] بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن علي رضي الله عنه قال:

كنا في جنازة في بقيع الغرقد ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقعد ونحن

---

(١) ساقط من ك ، ز ، د .
(٢) ك ، ز ، د : أكنتم
(٣) ك ، ز ، د : يداً
(٤) ز ، د : يبعث الله
(٥) ك : لو
(٦) ورد حديث بالصيغة الآتية : وإذا سمعتم رجلا تغير عن خلقه فلا تصدقوا به رواه ابن حنبل : ٦ : ٤٤٣
(٧) ز : حدثنا .
(٨) ك ، ز : سعد .

حوله ومعه حصير (١) فنكت (٢) بها (٣) ورفع رأسه فقال:

« مامنكم من نفس منفوسة إلا(٤) قد كتبَ مكانهامن الجنةوالنار إلا(٥) قد كتبت شقية أو سعيدة . فقال رجل من القوم :

يارسول الله أفلا نمكث (٦) على كتابنا وندع العمل ؟ . فمن كان منا من أهـل (٧) السعادة (٨ (فسيصيرُ إلى) ٨) السعـادة ومن كان من أهـل الشقاوة (٩(فسيصير إلى) ٩)الشقاوة؟فقال : إعملوا، فـكل ميسر (١٠(لما خلق له) ١٠) أما أهـــل الشقوة فيسرون لعمل الشقوة ؛ وأما أهل السعادة فيسرون لعمل السعادة (١١) ثم قال : (١٢)

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (١٣ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى

(١) ز ، س : فضيرة .

(٢) ساقطة من ، ز

(٣) ز : بها الأرض

(٤) ك ، ز : « وقد » .

(٥) ك : « وقد . »

(٦) ز ، : « بشكل » .

(٧) ساقطة من ك ، ز .

(٨—٨) ز ، د : (سنصير من أهل) .

(٩—٩) ز ، د : فيصير من أهل .

(١٠—١٠) ساقط من ك ، ز

(١١) رواه البخارى قدر ٤ ، تفسير سورة ٩٢ ، ٤، ٥ ، ٧ توحيد ٥٤، رواه أيضا مسلم : ٦ ، ٧ ، ٨ والترمذى : قدر ٣ تفسير سورة ٩٢ وابن حنبل ٤ ، ٦٧ . ويلاحظ أن الآيات الواردة بعد من سورة رقم٩٢قد نطق بها الرسول صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث .

(١٢) ز ، د : قرأ

(١٣—١٣) ساقط من ز ، د وورد بدلا منه . « إلى »

وأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ)[13] لِلْعُسْرَى»
(٩٢/١٠/٩/٨/٧/٥)

ورو ى[1] موسى بن إسماعيل قال : ثنا[2] حماد قال ثنا[3] هشام ابن عروة [4] (عن عروة) [4] عن عائشة [5] (رضى الله عنها وعن أبويها [5])
[ل ٢٣ ى] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم / قال :

« إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ، وإنه مكتوب[6] فى الكتاب من أهل النار فإذا كان قبل موته تحول فعمل بعمل أهل النار فمات فدخل النار[7] وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار وأنه مكتوب[8] فى الكتاب أنه من أهل الجنة فإذا كان قبل موته تحوّل فعمل بعمل أهل الجنة فمات[9] فدخل الجنة »[10]

---

(١) غير واضحة فى ك
(٢) ساقطة من ك ، ز ، د : حدثنا .
(٣) ك : أنا ، ز حدثنا .
(٤—٤) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز
(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ك ، وفى ز : رضى الله عنها
(٦) ز ، د : المكتوب .
(٧) ساقطة من ك .
(٨) ك ، ز : لمكتوب .
(٩) ساقطة من ز ، د .
(١٠) رواه البخارى : جهاد : ٧٧ .

(١ وهذه ١) الأحاديث تدل على أن الله تعالى (٢) علم ما يكون أنه يكون وكتبه، وأنه قد كتب أهل الجنة وأهل النـــار وخلقهم فريقين؛ فريقاً (٣) في الجنة وفريقاً (٤) في السعير (٥ (وبذلك نطق كتابه العزيز (٦) إذ يقول « فريقاً هدى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ (٦) ».

(من الآية : ٧/٣٠)

قال تعالى :

« فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ » ٥) (من الآية ٧/٤٢)

وقال تعالى (٧) :

« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (من الاية ١٠٥/١١)

فخلق (٨) الله الأشقياء للشقاء (٩) والسعداء للسعادة.

وقال تعالى (١٠)

« وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ » (من الآية ١٧٩/٧)

(١—١) ك : هذه.
(٢) ك، ز : عز وجل.
(٣) ز، د : فريق.
(٤) ك، ز : وفريق.
(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ز.
(٦) ساقطة من ك.
(٧) ساقطة من ك، ز.
(٨) ز، د : وخلق.
(٩) ز، د : الشقاوة.
(١٠) ك، ز، د : عز وجل.

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم :

« أن الله (١عزوجل ١) جعل للجنة أهلا ، وللنار أهلا (٢) (٣ أعاذنا الله منها ٣) .

٢٢٥ — دليل آخر (٤) في القدر :

ومما يدل على بطلان قول القدرية قول الله تعالى (٥) :

« وَإِذا أَخَذَ رَبُّكَ مِنَ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ (ذريتهم) (٦) » الآية:
(من الاية : ٧/١٧٢).

وجاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« أن الله عز وجل مسح ظهر أدم فأخرج ذريته (٧) من ظهره كأمثال الذر ثم قررهم بوحدانيته . وأقام الحجة عليهم لأنه قال تعالى :(٥)

« وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قالُوا بَلَى ، شَهِدْنَا » .
(من آية ١٧٢ / ٧).

(١—١) ك ، ز : عز وجل .
(٢) ورد بصيغة أخرى أنظر هامش ١١ من صفحة ٢٣١ من النص .
(٣—٣) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د .
(٤) زيادة من ك .
(٥) ساقطة من ك ، ز
(٦) وفى ز : ذريتهم ساقطة .
(٧) رواه أبو داود : سنة ١٦ ، موطا : قدر ٢ ، ابن حنبل : ٤٤ ، ٤٥ — ٢٥١ ، ٢٩٩ ، ٣٧١ .

قال الله تعالى : (١)

« أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ : إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ » .

(من الآية : ١٧٢ / ٧).

فجعل تقريرهم بوحدانيته لما أخرجهم من ظهر آدم (٢ صلى الله عليه وسلم ٢). حجة عليهم إذا أنكروا فى الدنيا ما كانوا عرفوه فى الذَّر الأول (٣) ، ثم من بعد الإقرار جحدوه .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (٤ (أنه قال) ٤):

« أنه (٥ (سبحانه وتعالى ٥)) قبض قبضة للجنة وقبض قبضة للنار ميز (٦) بعضها (٧) من بعض فقلبتْ الشقوة (٨ على أهل الشقوة ٨) ، والسعادة على أهل السعادة » .(*)

---

(١) ك ، ز ، د : عز وجل

(٢—٢) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د .

(٣) ك : والأول .

(٤—٤) زيادة من ز .

(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ك ، وفى ز : إن الله .

(٦) ز ، د : فميز .

(٧) ك ، ز : بعضاً .

(٨—٨) ز : الشقاوة .

(٩) ورد بصيغة أخرى : إن الله قبض بيمينه قبضة [وقبض قبضة] أخرى بيده ، باليد الأخرى، فلا أدرى فى أى القبضتين أنا» رواه ابن حنبل ٤ :١٧٦، ١٧٧ ، ٥ ، ٦٨ ، ٤٥ .

قال الله تعالى (١) مخبراً عن أهل النار (٢ (أعاذنا الله منها ٢)) أنهم قالوا : « رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْماً ضَالِّين » . فكل (٣) ذلك أمر (٤) قد سبق فى علم الله تعالى (١) ، ونفذت فيه إرادته ، وتقدمت فيه مشيئته .

وروى (٥) معاوية بن عمرو[١٨٤] قال : ثنا زائدة [١٨٥] قال حدثنا (٦) طلحة بن يحيى القرشى [١٨٦] قال . حدثتنى عائشة بنت طلحة [١٨٧] عن عائشة أم [١٠٨] المؤمنين (٧ (رضى الله عنها وعن أبويها ٧)) أن النبى صلى الله عليه وسلم دعى إلى جنازة غلام من الأنصار يصلى عليه ، فقالت عائشة (٨ (رضى الله عنها) ٨) :

« طوبى لهذا يارسول الله : عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءاً ولم يدركه » .

قال : أوَ غير ذلك ياعائشة ، إن الله تعالى (١) قد جعل للجنة أهلا وهم فى أصلاب آبائهم ، وللنار أهلا جعلهم لها وهم فى أصلاب آبائهم »(٩) .

(١) ك ، ز ، د : عز وجل :
(٢ — ٢) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز .
(٣) ز : وكل .
(٤) ك ، ز ، بأمر
(٥) ك : روى .
(٦) ز : حدثنا .
(٧ — ٧) ما بين القوسين ساقط من ك ، وفى ز ، د : رضى الله عنها .
(٨ — ٨) زيادة من ز ، د .
(٩) ورد بصيغ ، اخرى مثل: « خلق لهذه أهلا ولهذه أهلا » ، رواه مسلم قدر ٣٠ ، ٣١ والنسائى جنائز ٥٨

وهذا يبين أن السعادة قد سبقت لأهلها والشقاء[1] [2](قد سبق)[2] لأهـــله .

وقال النبي[3] [4](صلى الله عليه وسلم)[4] :

« اعملوا فـكل ميسر لما خلق له »[5]

٢٢٦ — دليل آخر :

وقد قال الله تعالى[6] :

« مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ المهتَدِ وَمَنْ يَضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً »

(من الآية : ١٧/١٨)

وقال تعالى[7]

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً » (من الآية : ٢٦/١٢)

فأخبر تعالى [7] أنه يضل ويهدى ، وقال تعالى [7]

« وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاء » (من الآية : ٢٧/١٤)

فأخبرنا[8] أنه « فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ » (من الآية : ١٠٧/١١)

---

(١) ز ، د : الشقاء

(٢—٢) ما بين القوسين ساقط من ز ، د

(٣) زيادة من ز ، د

(٤—٤) ك : النبي

(٥) انظر هامش ١١ من صفحة ٢٣١

(٦) ك ، ز ، د : عز وجل

(٧) ساقطة من ك ، ز ، د

(٨) ز : فأخبر .

وإذا كان الكفر مما أراده، فقد فعله وقدره وأحدثه وأنشأه واخترعه: وقد تبين ذلك بقوله تعالى(١):

« أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ، وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ »

(من الآية: ٩٥، ٩٦ / ٣٧)

فلو كانت عبادتهم للأصنام من أعمالهم، كان ذلك مخلوقاً لله تعالى

ل ٢٣ ش وقد قال الله / تعالى (١):

« جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » (من الآية: ١٧ / ٣٢)

يريد (٢(أنه تعالى)٢) يجازيهم على أعمالهم فكذلك إذا ذكر عبادتهم للأصنام وكفرهم بالرحمن ولو كان مما قدروه وفعلوه لأنفسهم لكانوا قد فعلوا (٣) وقدروا ما خرج عن تقدير ربهم وفعله، وكيف يجوز أن يكون لهم من التقدير والفعل والقدرة ما ليس لربهم؟ فمن(٤) زعم ذلك، فقد عجز الله (٥ (تعالى الله)٥) عن قول(٦) المعجزين له علواً كبيراً.

ألا ترى أن (٧)من زعم أن العباد يعلمون(٨) مالا يعلمه الله (٩عز وجل٩)

---

(١) ساقطة من ك، ز، د

(٢—٢) ك، ز: يريد أن يجازيهم.

(٣) ك: فعلوه.

(٤) ز، د: من.

(٥ - ٥) ك، ز عز وجل وتعالى.

(٦) ك: قولهم.

(٧) زيادة من ك.

(٨) ك: يعملون.

(٩ —٩) زيادة من ز، د.

لكان قد أعطاهم من العلم مالم يدخله (١) فى علم الله ، وجعلهم لله نظراء ، فكذلك من زعم أن العباد ويفعلون ويقدرون مالم يقدره (٢) ويقدرون على مالم يقدر عليه ، فقد جعل لهم من السلطان والقدرة والتمكن مالم يجعله للرحمن تعالى عن قول أهل الزور والبهتان ، والإفك والطغيان ، علواً كبيراً.

٢٢٧ — مسألة :(٣)

ويقال لهم هل : هل فعل الكافر الكفر فاسداً باطلا متناقضاً ؟ فإن قالوا : نعم .

قيل لهم : وكيف يفعله(٤) فاسداً متناقضاً قبيحاً وهو يعتقده(٥) حسنا صحيحاً أفضل الأديان ؟

وإذا لم يجز ذلك ؛ لأن الفعل لا يكون فعلا(٦) على حقيقته (٧) إلا (٨) ممن (٩(علمه على ماهو عليه من حقيقته)٩) ، كما لا يجوز أن يكون فعلا ممن لم يعلمه(١٠) فعلا . فقد وجب أن الله تعالى(١١): هو الذى قدر الكفر وخلقه كفراً فاسداً . باطلا متناقضاً ، خلافاً للحق والسداد :

---

(١) ز : مدخل .

(٢) ك ، ز : مالم يقدره الله .

(٣) ز : جواب .

(٤) ز : يفعل .

(٥) ك : معتقده .

(٦) ز ، د : إلا فعلا .

(٧) ز : حقيقة .

(٨) ز ، د : لا

(٩—٩) ز ،د : هو عليه ماهو عليه من حقيقته

(١٠) ز : يعمله .

(١١) ك ، ز ، د: عز وجل

الكلام في الشفاعة والخروج من النار

٢٢٨ — ويقال لهم: قد أجمع المسلمون أن لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعة (١)، فلمن الشفاعة؟ هي للمذنبين المرتكبين الكبائر (٢)؟ أم للمؤمنين المخلصين؟

فإن قالوا: للمذنبين المرتكبين الكبائر، وافقوا.

وإن قالوا: للمؤمنين المبشرين بالجنة الموعودين بها.

قيل لهم: فإذا كانوا موعودين بالجنة (٣)، وبها مبشرين، والله تعالى (٤) لا يخلف وعده، فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز عندكم أن لا يدخلهم الله (٥) جناته؟ ومن قولكم أنهم (٦) قد (٧) استحقوها على الله (٨عز وجل ٨)

---

(١) ز: بالشفاعة
(٢) ز: الكبائر.
(٣) ك: بالجنة موعودين.
(٤) ك، ز، د: عز وجل
(٥) ساقط من ك، ز، د.
(٦) ساقطة من ز، د.
(٧) زيادة من ك، د.
(٨—٨) زيادة من ز، د

واستوجبوها عليه سبحانه (١) ، وإذا كان الله تعالى (٢) لا يظلم مثقال ذرة، وكان تأخيرهم عن الجنة ظلما ، فإنما (٣) يشفع الشفعاء (٤) إلى الله تعالى(٢) فى أن لا يظلم على مذاهبكم تعالى الله عن افترائكم عليه علواً كبيراً .

فإن قالوا : يشفع النبى صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى (٥) فى أن يزيدهم من فضله ، لا فى (٦) أن يدخلهم جناته .

قيل لهم : أو ليس قد وعدهم الله (٧ عز وجل٧) ذلك فقال (٨) تعالى (٩) :

« يُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ » (من الآية : ٤/١٧٣)

والله تعالى (٥) لا يخلف وعده ، فإنما يشفع إلى الله تعالى (٥) عندكم من (١٠) أن لا يخلف وعده ، وهذا جهل منكم (١١) . وإنما الشفاعة المعقولة فيمن استحقه عقاباً : أن يوضع عنه عقابه أو فى من لم يعده شيئاً أن يتفضل

(١) ساقطة من ك ، ز ، د .
(٢) ك ، ز ، د : الله عز وجل .
(٣) ز : وإنما .
(٤) ك : الشفاعة .
(٥) ك ، ز : عز وجل .
(٦) ز ، د : إلى .
(٧—٧) زيادة من ز ، د
(٨) ز : وقال .
(٩) ساقطة من ك ، ز ، د
(١٠) ك ، ز : فى
(١١) ك ، ز ، د : من قولكم .

عليه به (١) (٢ (فأما إذا) ٢) كان الوعد بالتفضل سابقاً، فلا وجه لهذا

٢٢٩ — مسـألة(٣) :

فإن يسألوا عن قول الله تعالى (٤) :

« وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَى » (من الآية ٢٨/٢١)

والجواب (٥) عن ذلك « إلا لمن ارتضى » (٦ (لمن يشفعون) ٦) له

وقد (٧) روى أن شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم (٧) لأهل الكبائر (٨) وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن المذنبين يخرجون من النار (٩) .

(١ ك، ز: ، به عليه.

(٢—٢) ز، د: فإذا.

(٣) ز: سؤال.

(٤) ك، ز: عز وجل

(٥) ك، ز: فالجواب.

(٦—٦) ز: أن يشفعوا.

(٧) ساقطة من ك، د

(٨) قال الرسول صلى الله عليه وسلم « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » رواه أبو داود سنة: ٢١

(٩) ورد بصيغ أخرى: رواه البخارى رقاق: ٥١، سنة ٢١، مسلم. إيمان ٣٢١، ٣٢٥، والترمذى: إيمان ١٧، كما جاء أيضا عند البخارى فى الباب الإيمان: ١٣٣، توحيد ١٩

الباب الثاني عشر

« الـكلام فى الحوض » (١٩٠)

٢٣٠ — وأنـكرت المعتزلة الحوض وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ل٢٤٤ى من وجوه كثيرة وروى عن أصحابه (١ (رضى الله عنهم أجمعين) ١) بلا خلاف (٢) .

وروى عن (٣) عفان ١٩١ قال ثنا (٤) حماد بن مسلمة (١٩٢) عن على بن زيد (١٩٣) عن الحسن عن أنس (١٩٤) بن مالك (٥ (رضى الله عنه) ٥) أنه ذكر الحوض عبيد الله بن [١٩٥] زياد (٦) فأنـكره فبلغ أنسا (٧ (رضى الله عنه) ٧) فقال : لا جرم (٨ (والله لأفعلن به) ٨) .

قال : فأتاه فقال : ما ذكرتم من الحوض ؟ (٩ (ما أنـكرتم من الحوض ٩)

(١ — ١) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز .

(٢) انظر مثلا هامش رقم ٧ من الصفحة التالية رقم ٢٤٦ .

(٣) ساقطة من ك ، ز ، د

(٤) ز ، د : حدثنا

(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ك

(٦) ك : زيادة

(٧ — ٧) زيادة من ز ، د

(٨ — ٨) ز ، د : وأنه لأفعل به

(٩ — ٩) ما بين القوسين ساقط من ز ، د .

قال عبيد الله هل سمعت النبي (١) صلى الله عليه وسلم يذكره ؟

قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من كذا مرة (٢) وكذا مرة يقول : « مابين طرفيه يعني الحوض (٣(ما بين) ٣) إيلة ومكة ، أو ما بين صنعاء ومكة ، وأن آنيته أكثر من نجوم السماء »(٤) (٥(اللهم اسقنا منه شربة لا نظمأ بعدها أبداً)٥)

وروى أحمد بن عبد الله (٦) بن يونس[١٩٦] قال : ثنا(٧) ابن زائدة [١٩٧] عن عبد الملك بن عمير[١٩٨] بن جنوب بن سفيان[١٩٩] قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

أنا فرطكم على الحوض »(٨) في (٩) أخبار كثيرة :

---

(١) ز : رسول الله

(٢) زيادة من ز ، د

(٣—٣) ما بين القوسين ساقط من ك

(٤) ورد الحديث بصيغ أخرى : رواه البخاري : رقاق ٥٤ ، مسلم طهارة ٣٦ ، ٣٨ فضائل ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٩ ، ٤١ ، الترمذي : قيامة ١٤ ، ١٥ ، ابن ماجة : زهد ٣٦ ، ابن حنبل : ١ : ٥ ، ٢ : ٢١ ، ٢٥ ، ١٣٤ : ١٦٢ ، ٣ : ١٣٣ ، ٢١٦ ، ٤ : ٤٢٤ ، ٥ : ٢٥٠ ، ٣٩٠ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦

(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من : ك ، ز

(٦) ز : حمد الله

(٧) ز : حدثنا .

(٨) رواه البخاري فتن ١ ، رقاق ٥٣ مسلم : طهارة ٣٩ ، فضائل : ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٤٤ ، ٤٥ النسائي : طهارة ١٠٩ ابن ماجة : مناسك ٧٦ ، فتن ٥ ، زهد ٣٦ ، موطأ طهارة ٢٨ ابن حنبل ١ : ٢٥٧ ، ٣٨٤ ، ٤٠٣ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٢٥ ، ٤٣٩ ، ٤٥٣ ، ٤٥٥ ، ٢ : ٤٠٨ ، ٣ ، ١٨ ، ٣٨٤ ، ٤ : ٣١٣ ، ٣٤٥ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٥ : ٤١ ، ٤٨ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٣٣٣ ، ٣٣٩ ، ٣٩٣ ، ٤١٢ .

(٩) ساقطة من ك

الباب الثالث عشر

« الكلام فى عذاب القبر »

٢٣١ — (١(أعاذنا الله منه)١) وأنكرت المعتزلة عذاب القبر . وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة . وروى عن أصحابه رضى الله عنهم أجمعين (٢) . وما روى عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه وجحده . فوجب أن يكون إجماعاً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم(٣) .

وروى أبو بكر(٤) بن أبى شيبة[٢٠٠] قال : ثنا(٥) أبو(٦) معاوية[٢٠١] عن الأعمش [٢٠٢] عن أبى صالح [٢٠٣] عن أبى هريرة [٢٠٤] (٧(رضى الله عنه)٧) قال : (٨(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« تعوذو بالله من عذاب القبر (٩)»)٨)

(١—١) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د

(٢) ساقط من ك ، ز ، د

(٣) أنظر مثلا هامش ٨ ، ١١ ، ١٥ من هذه الصفحة وهامش رقم ٤ ، ٨ من ص ٢٤٨

(٤) ك « أبو بكر »

(٥) ز : حدثنا

(٦) ساقط من ز ، د .

(٧ — ٧) — ساقطة من ك ، ء

(٨) للحديث صيغ كثيرة رواه ابن حنبل ٥ : ١٢٣ ١٢٤ وغيره

(٩—٩) ز « قولوا نعوذ بالله من عذاب القبر »

وروى أحمد بن إسحق الحضرمى [٢٠٥] قال ثنا (١) [٢٠٦] وهيب (٢)
قال : ثنا (١) موسى بن [٢٠٧] عقبة قال : حدثتنى أم خالد بنت خالد بن سعيد
بن القاضى [٢٠٨] (رضى الله عنها) (٣) أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم . يتعوذ من عذاب القبر (٤) (أعاذنا الله منه) (٣).

وروى أنس بن مالك [٢٠٩] (٢) (رضى الله عنه) (٢) عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال :

« لولا أن تدافنوا (٥) لسألت الله (٦) عز وجل (٦) أن يسمعكم من (٧)
عذاب القبر فأسمعني (٨)

٢٣٢ — دليل آخر :

ومما يبين عذاب الكافرين فى القبور قول الله تعالى (٩) :

« النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ
فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ » (٤٠ / ٤٦)

(١) ز : حدثنا
(٢) ز : « وهب »
(٣—٣) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د
(٤) رواه البخارى . جنائز ٨٨ ، دعوات ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٦ كسوف ٨ ذكر ٤٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٥ ، مساجد ١٣٣ وجنة ٦٧ قدر : ٣٢ وتر ٣٢ ، سنة ٢٤ والنسائى جنائز ٧٧ ، ١١٥ سهو ٨٨ ، استعاذة ١٧ ، ٣٣ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ابن ماجة : دعاء : ٣ ، موطأ جنائز ١٧ ، ابن حنبل ١ : ٢٩٣ ، ٣٠٥ ، ٣٩٠ ، ٤٣٣ ، ٢ : ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٤٢٣ ، ٥٢٢ ، ٣ : ٢٣٣ ، ٦ : ٥٧ ، ٢٠٧
(٥) ز : « تتدافنوا »
(٦—٦) زيادة فى ك ، ز
(٧) ساقطة من ك
(٨) رواه مسلم : جنة : ٦٧ ، ٦٨ ، النسائى : جنائز : ١١٤ ابن حنبل : ٣ : ١٠٣ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١٥٣ ، ١٧٦ ، ٢٠١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٥ : ١٩٠
(٩) ك ، ز : عز وجل

فجعل عذابهم (١(يوم تقوم)١) الساعة بعد عرضهم على النار فى الدنيا غدواً وعشياً ، وقال تعالى (٢) :

« سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ » (من الآية ٩/١٠١)

مرة بالسيف ومرة فى قبورهم ثم يردون إلى عذاب غليظ فى الآخرة .

وأخبر الله تعالى(٣) أن الشهداء فى الدنيا يرزقون ويفرحون(٤) بفضل الله تعالى(٥) . قال (٦(الله تعالى)٦) :

« وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ » (١٦٩ ، ٣/١٧٠)

وهذا لا يكون إلا فى الدنيا لأن الذين لم يلحقوا بهم أحياء لم يموتوا ، ولا قتلوا .

(١ — ١) ك : « يقوم يوم »

(٢) ساقطة من ك ، ز ، د

(٣) ك ، ز ، د : عز وجل

(٤) ك : « يفرحوا »

(٥) ز ، ك : « عز وجل ، ز ساقطة منها »

(٦ — ٦) . ، د : عز وجل

الباب الرابع عشر

الكلام في إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه »

٢٣٣ — قال الله تبارك وتعالى(١) :

« وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا »
(من الآية : ٥٥/ ٢٤)

وقال تعالى(٢)

« الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ » (من الآية ٤١/ ٢٢)

وأثنى الله تعالى(٢) على(٣) المهاجرين والأنصار والسابقين إلى الإسلام وعلى ل ٢٤ ش / أهل بيعة الرضوان ، ونطق القرآن بمدح المهاجرين والأنصار (٤ (رضي الله عنهم أجمعين)٤) في مواضع كثيرة . وأثنى على أهل بيعة الرضوان فقال تعالى(٢) :

---

(١) زيادة من ك ، ز ، د

(٢) ك ، ز ، د : عز وجل

(٣) ساقطة من ك .

(٤ — ٤) ما بين القوسين ساقط من : ك ، ز

« لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ » .
(من الآية ١٨ / ٤٨)

(الآية)(١)وقد أجمع هؤلاء الذين أثنى الله عليهم ومدحهم على إمامة أبى بكر الصديق(٢ رضى الله عنه)(٢) وسموه خليفة(٣) رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبايعوه وانقادوا له ، وأقروا له بالفضل . وكان أفضل الجماعة فى جميع الخصال التى يستحق بها الإمامة ، من العلم ، والزهد وقوة الرأى ، وسياسة الأمة وغير ذلك .

٢٣٤ — دليل آخر من القرآن على إمامة (٤ أبى بكر ٤) الصديق (٥ (رضى الله عنه) ٥) :

وقد دل الله (٦) تعالى على إمامة أبى بكر (٧) الصديق (٨ (رضى الله عنه ٨) فى سورة براءة [٢١٠]فقال تعالى (٩) للقاعدين عن نصرة نبيه (٥(صلى الله عليه وسلم) ٥) والمتخلفين(١٠) عن الخروج معه :

(١) زيادة من ز ، د
(٢ —٢) ما بين القوسين ساقط من ك
(٣) س : « يا خليفة »
(٤—٤) « ابى بكر : ساقطة من ك
(٥—٥) ما بين القوسين ساقط من ز
(٦) ساقطة من ك . و « الله تعالى » ساقطة من ز ، د
(٧) زيادة من ز ، د
(٨—٨) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز
(٩) ساقطة من ك ، ز
(١٠) زيادة من ك ، ز .

« فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِي أَبَداً وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِي عَدُوّاً »

(من الآية ٨٣/٩)

وقال (تعالى) في [١] سورة أخرى :

« سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ : إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ » (من الآية ١٥/٤٨)

يعني قوله [٢] « لَنْ تَخْرُجُوا مَعِي أَبَداً » [٢] (من الاية :٨٣/٩)

ثم قال تعالى : [٣]

« كَذَلِكُمْ ، قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ، بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً » (من الآية . ١٥/٤٨)

[٤] (وقال تعالى :) [٤]

« قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ، فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْراً حَسَناً وَإِنْ تَتَوَلَّوْا » (من الاية : ١٦/٤٨)

يعني تعرضوا عن إجابة الداعي لكم إلى قتالهم « كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً » (من الاية ١٦/٤٨)

---

(١) ساقطة من ز ، د

(٢—٢) ز ، د « أبداً »

(٣) ساقطة من ك ، ز ، د

(٤—٤) زيادة من ك ، ز ، د

والداعى لهم إلى ذلك غير النبى صلى الله عليه وسلم الذى قال الله (١ عز وجل ١) (له) (٢) :

« قُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِي أَبَداً وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِي عَدُواً »

(من الاية : ٨٣/٩)

وقال تعالى (٣) فى سورة الفتح :

يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلاَمَ اللهِ (من الآية : ١٥/ ٤٨)

فمنعهم الخروج (٤) مع نبيه (٥ (صلى الله عليه وسلم) ٥) ، وجعل خروجهم معه تبديلا لكلامه فوجب بذلك أن الداعى الذى يدعوهم (٦) إلى القتال داعى يدعوهم (٧) (٨ بعد نبيه صلى الله عليه وسلم) ٨) وقد قال الناس (٩ (هم أهل فارس وقالوا : أهل اليمامة [٢١٠] فإن كانوا ٩) أهل اليمامة؛ فقد قاتلهم (١٠ بعد نبيه صلى الله عليه وسلم) ١٠) أبو بكر [٢١١] الصديق

(١ — ١) زيادة من ك ، ز ، د

(٢) ساقطة من ز ، د

(٣) ساقطة من ك ، ز ، د

(٤) ز : عن الخروج.

(٥—٥) ز : عليه السلام .

(٦) ك : يدعو لكم .

(٧) س : يدعون .

(٨—٨) مابين القوسين ساقط من ك

(٩—٩) ز : لم حارس أهل اليمامة .

(١٠—١٠) ز يادة من ك

رضى الله عنه . (١ (وإن كانوا (٢) الروم : فقد قاتلهم الصديق أيضاً) ١) وإن كانوا أهل فارس فقد قوتلوا (٣) فى أيام أبى بكر (٤ (رضى الله عنه) ٤) وقاتلهم عمر [١١٢] (٥ (رضى الله عنه) ٥) (٤ من بعده وفرغ منهم.

وإذا وجبت إمامة عمر (٥ (رضى الله عنه) ٥)) ٤) وجبت إمامة أبى بكر (٤ (رضى الله عنه) ٤) ، كما وجبت إمامة عمر رضى الله عنه (٦ (لأنه العاقد له الإمامة) ٦) فقد دل القرآن على إمامة الصديق (٧ (رضى الله عنه) ٧) والفاروق (٨ (رضى الله عنه) ٨) .

وإذا وجبت إمامة أبى بكر (٧ (رضى الله عنه) ٧) بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب أنه أفضل المسلمين (٩) .

٢٣٥ — دليل آخر من الاجماع على إمامة أبى بكر (١٠) (٤ (رضى الله عنه) ٤) :

ومما يدل على إمامة الصديق رضى الله عنه أن المسلمين جميعاً بايعوه وانقادوا لإمامته . وقالوا له : ياخليفة رسول الله (١١ (صلى الله عليه وسلم) ١١)

(١ — ١) بدل ما بين القوسين فى ك : ودعا إلى قتالهم . وهذه العبارة البديلة موجودة فى ز

(٢) ز : كان .

(٣) ك : قاتلوا .

(٤ — ٤) ما بين القوسين ساقط من ز

(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ك

(٦ — ٦) ز : لأن العاقد له لإمامة أبو بكر رضى الله عنه .

(٧ — ٧) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د

(٨ — ٨) ك ، ز : رضوان الله عليهما .

(٩) ك ، ز : زادا هنا : رضى الله عنه .

(١٠) ك ، ز : الصديق .

(١١ — ١١) زيادة من ك ، ز ، د

ورأينا علياً[٢١٣] والعباس[٢١٤] رضى الله عنهما بايعاه (١ (رضى الله عنه)١) واقرا له بالأمامة.

وإذا كانت الرافضة[٢١٥] يقولون : إن علياً (٢(رضى الله عنه)٢) هو المنصوص على إمامته (١ والراوندية[٢١٦] تقول(٣) : العباس هو المنصوص على إمامته)١) ولم يكن للناس(٤) فى الإمامة إلا ثلاثة أقوال: من قال منهم إن النبى صلى الله (٥(عليه وسلم)٥) نص على إمامة (٢(أبى بكر)٢) الصديق (٦(رضى الله عنه)٦) وهو الإمام بعد (٧(رسول الله صلى الله عليه وسلم)٧) .

ل ٢٥ ى / وقول من قال : نص على إمامة على رضى الله عنه

وقول من قال : الإمام بعده العباس .

وقول من قال هو أبو بكر الصديق (٦(رضى الله عنه)٦) هو بإجماع المسلمين والشهادة له بذلك .

ثم رأينا(٨(علياً رضى الله عنه والعباس رضى الله عنه)٨) قد بايعاه ،

(١ — ١) زيادة ، من ك

(٢ — ٢) مابين القوسين ساقط من ك ، ز ، د

(٣) ساقطة من ز ، د

(٤) : ز ، د : فى الناس .

(٥ — ٥) مابين القوسين ساقط من ك

(٦ — ٦) مابن القوسين ساقط من ز ، د

(٧ — ٧) ك ، ز ، د : الرسول .

(٨ — ٨) ك ، ز : العباس وعليا .

وأجمعا على إمامته ، وجب أن يكون إماماً بعد النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع المسلمين .

ولا يجوز لقائل أن يقول : كان باطن على والعباس خلاف ظاهرهما ، ولو جاز هذا لمدعيه لم يصح إجماع ، وجاز لقائل أن يقول ذلك في كل إجماع للمسلمين .

وهذا يسقط حجة [1] الإجماع ، لأن الله تعالى[2] لم يتعبدنا في الإجماع بباطن الناس ، وإنما تعبدنا بظاهرهم وإذا كان كذلك فقد حصل الإجماع والإتفاق على إمامة أبي بكر الصديق [3] [4] (رضى الله عنه)[4] .

وإذا ثبتت إمامة الصديق[4] (رضى الله عنه)[4] ثبتت إمامة الفاروق [5](رضى الله عنه)[5] ، لأن[6] الصديق[4] (رضى الله عنه)[4] نص عليه وعقد له الامامة واختاره لها .

وكان أفضلهم بعد أبي بكر رضى الله عنهما [7]

وثبتت إمامة عثمان رضى الله عنه بعد عمر[4] (رضى الله عنه) [4] بعقد

---

(١) ز : حجية .
(٢) ك ، ز : عز وجل .
(٣) ساقطة من ك
(٤ — ٤) ما بين القوسين ساقط من ز
(٥ — ٥) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د
(٦) ك : لأنه .
(٧) ز ، د : عنه

من عقد له الإمامة من أصحاب الشورى الذين نص عليهم عمر [٢](رضى الله عنه)[٢] فاختاروه ، ورضوا بإمامته ، وأجمعوا على فضله وعدله .

وتثبت إمامة على[٣] (رضى الله عنه)[٣] ، بعد عثمان رضى الله عنه[١] لعقد [٢]من عقدها [٣]له من الصحابة [٣](رضى الله عنهم)[٣]من أهل الحل والعقد ، ولأنه لم يدعها[٤] أحد [٥] من أهل الشورى غيره فى [٦] وقته ، وقد اجتمع[٧] على فضله وعدله ، وأن[٨] امتناعه عن دعوى الأمر لنفسه فى وقت الخلفاء قبله كان حقـا لعلمه أن ذلك ليس[١٢] بوقت قيامه وأنه[١٣] قلما كان لنفسه فى وقت الخلفاء قبله

(١ — ١) ما بين القوسين ساقط من ز
(٢ — ٢) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز ، د
(٣) ز : عنها .
(٤) ز ، د : بعقد .
(٥) ز : عقد
(٦) س : يدعيها ، ز ، د : يدع
(٧) ز ، « بعد »
(٨) ك : « وفى »
(٩) ك ، ز : « أجمع »
(١٠) « أن » : ساقطة من ك
(١١) ك : « ليست »
(١٢) ساقطة من ز
(١٣) يوجد فى النسخ الخطية الثلاث عقب لفظة « قبله » عبارة « كان حقا لعلمه أن ذلك ليس بوقت » هذا فى س ، ك أ ، ا ز : فقد وردت العبارة بدون لفظة « ليس » وقد رأينا حذف العبارة ليستقيم المعنى اذ أنها لا تعدو أن تكون تكرارا لعبارة سابقة عليها واردة عقب لفظة « قبله » قبل ذلك مباشرة »

ثم صار(١) الأمر أظهر وأعلن ولم يقصر(٢) حتى مضى على(٣) السداد والرشاد كما مضى من(٤) قبله من الخلفاء وأئمة العدل من(٥) السداد والرشاد متبعين لكتاب ربهم وسنة نبيهم .

هؤلاء (هم) الأئمة الأربعة المجمع(٦) على عدلهم وفضلهم رضى الله عنهم أجمعين(٧) .

وقد روى شريح بن النعمان(٢١٧) . قال ثنا(٨) حشرج بن نباته(٢١٨) عن سعيد(٩) بن جمهان (٢١٩) قال ثنى(١٠). سفينة (٢٢٠) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ، ثم ملك بعد ذلك (١١) . ثم قال لى سفينة : (٢٢١) أمسك خلافة أبى بكر وخلافة عمر وخلافة عثمان ، ثم أمسك خلافة على بن أبى طالب (١٢ (رضى الله عنهم أجمعين) ١٢)

---

(١) ز : « حار »
(٢) ك : يقصد
(٣) ك : إلى وفى ز : ساقطة
(٤) زيادة من ك ، ز ، د
(٥) ك ، ز : على
(٦) ك ، ز ، المجتمع
(٧) ساقطة من ك ، ز ، د
(٨) ز ، « حدثنا »
(٩) ز : اسماعيل
(١٠) ك ، ز : حدثنى
(١١) رواه ابن حنبل ٤ : ١٨٥
(١٢ — ١٢) ما بين القوسين ساقط من ك ، ز

قال : فوجدتها (١) : ثلاثين (٢) سنة .

فدل ذلك على إمامة الأئمة الأربعة رضى الله عنهم أجمعين (٣) .

فأما ما جرى من على ، والزبير (٢٢٢) وعائشه (٢٢٣) رضى الله عنهم أجمعين (٣) فإنما (٤) كان على تأويل واجتهاد وعلى الامام . وكلهم من أهل الاجتهاد . وقد شهدلهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة والشهادة فدل على أنهم كلهم كانوا على حق فى اجتهادهم، وكذلك ماجرى بين سيدنا (٥) على ومعاوية رضى الله عنهما (٦ (فدل على) ٦) تاويل واجتهاد .

وكل الصحابة أئمة مأمونون ، غير متهمين فى الدين وقد أثنى الله ورسوله على جميعهم (٧ (وتعبدنا بتوقيرهم وتعظيمهم وموالاتهم . والتبرى من (٨ (كل من) ٨) ينقص (٩) أحداً (١٠) منهم رضى الله عنهم أجمعين) ٧)

---

(١) ز : فوجدتها
(٢) ك : ثلاثون
(٣) ساقط من ك ، ز ، د
(٤) ز ، د : إنما
(٥) ساقطة من ك ، ز ، د
(٦—٦) ك ، ز : كان
(٧—٧) ما بين القوسين ساقط من : ك
(٨—٨) ما بين القوسين ساقط من ز ، د
(٩) ز : تنتقص
(١٠) ز : احد

وقدو قلنا فى الأبرار[1] قلا وجيزاً والحمد الله أولا وآخراً[2]

تمّ كتاب الابانة عن أصول الديانة

---

(١) ز ، د : الاقرار

(٢) ز : هذا آخر كتاب الأبانة عن أصول الديانة للشيخ الإمام أبى الحسن ابن إسماعيل الأشعرى رضى الله عنه وكان الفراغ من كتابته : يوم الأحد المبارك الموافق خمسة من شهر ربيع الأول سنة ألف وثلاثة وثمانية صلى الله على أعظم مولود وسلم وهو النبى القرشى خلاصة هاشم وعلى آله وأصحابه الأكارم . وقد كتبه العبد لربه المتوسل بجاه النبى العدنانى محمد مهد الحمدانى خبرالله كسر فؤاده وحمله وأحسن أحواله وبلغ من كل خير آماله هذا وإنى أرجوك ألا تعترض على فى بعض الهوامش التى قيدتها لتصحيح هذه النسخة فإنى قصدت بها وجه الله تعالى فان وافقك شىء منها فخذه وأترك غيره والعذر لى .

وورد بعد نهاية ك ما يلى :

« تم الكتاب المبارك . وكان الفراغ منه فى يوم الثلاثاء المبارك من شهر الحرام افتتاح سنة ألف وأربع وثمانين بعد الهجره النبوية على صاحبه أفضل الصلاة والسلام والحمد لله على الختام والتمام »

أما س فإن النسخة المصورة قدوردت إلى ويبدأ الكلام فيها ببداية الكتاب وينتهى عند نهايته على نحو ما سبق وأشرنا إلى ذلك فى التحقيق [أنظر ماورد عن التحقيق فى التقديم لهذا الكتاب]

وورد فى نهايته د ما يلى . —

هذا آخر كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » للشيخ أبى الحسن بن على ابن اسماعيل الأشعرى رضى الله عنه وكان الفراغ من نساختة يوم السبت المبارك ٣ الحجة ٣٠٧ على يد كاتبه محمد بن سليمان الأحمدى وصلى الله على سيدنا محمد وسلم . [أنظر ماورد عن وصف المخطوط فى التقديم للكتاب]

التعليقـــات

١ — يستهل الامام أبو الحسن الأشعرى مصنفه هذا ، بعد الحمد (اهتم ببيان قيمة الحمد فى فقرة تالية ـ انظر ص٢فقرة ٢وتعليق٢) بإثبات الوحدانية لله تعالى والقدرة المطلقة له على الخلق والإعادة ، كما يحرص على تنزيهه بإستبعاد إمكان إطلاق بعض مفاهيم لاتليق به سبحانه مثل «الأجناس » و «الأرجاس» و « صورة له تقال » و « حد يضرب به مثال » . وهو بهذا يبين أن الهدف من مصنفه هذا ، ليس عرض مقالات الاسلاميين ، أو « الرد على المبتدعين ، (على نحو ما نجده فى كتابيه » مقالات الاسلاميين) و « اللمع فى الردعلى أهل الزيغ والبدع » بقدر ما هو لبيان أصول الديانة .

لذلك نراه ينهج فى هذا المصنف منهج التركيز على بيان الأصول المنزلة ، بتقديم إثباتها والقول فيهما ، بغض النظر عن آراء المناوئين ، التى لا ينصرف عنها كلية ، وإنما يعرض لهـا بعد إثبات وشرح النص المنزل . ولعل هناك من يعترض فيقول : لقد قدم الأشعرى فى هذا المصنف جملة » قول أهل الزيغ والبدع (من ص١٤إلى ص١٩) على « جملة قول أهل السنة » (من ص١٩إلى ص٣٤) ونرد عليه بالآتى :

إن الأشعرى لم يعرض لأقوال أهل الزيغ والبدع ، إلا بعد أن أثبت بإفاضة مناسبة لمقام التقديم أصول العقيدة الاسلامية ، فيكون تعرضه ، بعد هذه المقدمة لأقوال أهل الزيغ والبدع من أجل إثبات ما هو سائد ومنتشر من قول فاسد، وسمع خاطىء تنبيها الأذهان وتحذيراً للعقول ، كما يعنى إثبات عدم رضاه عن هذه الأقوال وهو الذى كان يقول ببعضها عندما كان يعتنق مذهب الإعتزال (أنظر سيرته) . ثم بتأخير إثبات آراء أهل السنة على إثبات آراء أهـل البدع يعطى فرصة لتهيئة الأذهان إلى تفصيل القول فيها بعد « شيئا شيئاً وبابا بابا» كما يقول . ويلاحـظ الباحث أنه يحرص على ابراز أبعاد آراء أهل السنة بما يدحض الرأى المناوىء ويقضى عليه .

٢ — الأجناس والأرجاس : الأجناس جمع « جنس » وهو الضرب من الشىء . قال الخليل صاحب كتاب العين : « كل ضرب جنس ، وهـو من الناس ، والطير والأشياء جـلة (انظر أيضا : مقاييس اللغـه لابن فارس

جـ ١ ص ٤٨٦) ثم هو اسم دال على كثيرين مختلفين بانواع . يقول الجرجانى وهو كل مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب « ما هو » من حيث هو كذلك ويستطرد فى بيان مدلول اللفظ فى المنطق (التعريفات ص ٦٩ انظر أيضا كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ص ٣١٧) . وهذه كلها – كما نتبين مفاهيم تتعلق بالموجود المخلوق . وقد يكون الأشعرى قد عنيها كلها أو عنى بعضها . فالمفاهيم المنطقية كانت قد تسربت إلى التراث الاسلامى وتمثلت إلى حد كبير فى أقوال المعتزلة ، المهم أن فى اشارته هذه دلالة على أنه يود تنبيه الأذهان إلى أن هذه التقسيمات والمفاهيم لاتصلح لذات الله تعالى التى تعلو كل ذات مخلوقة يجوز أن يعينها الفرد من خلال هذه التقسيمات والإطارات العقلية .

أما « الأرجاس » فهى جمع « رجس » وهو المستقذر حساً ومعنى . وقد ورد اللفظ فى تسع آيات كريمة . وانبت كثير من الفقهاء أن الرجس على أربعة أوجه : اما من حيث الطبع ، أو من جهة العقل أو من جهة الشرع أو منها جميعا . فالميتة تعاف طبعا وعقلا ، والخمر والميسر رجس من جهة الشرع والعقل . . . [انظر فى ذلك تفسير المنار للشيخ محمد عبده – والشيخ رشيد رضا – ج٧ ص٥٧ ، ج ١ ص ٤٣]

٣ — الصورة : قيل صورة الشىء ما يوجد منه عند حذف المشخصات . ثم الصورة فى الفكر اليونانى هى ما به يحصل الشىء بالفعل وسواء عنى الأشعرى هذا المعنى أو غيره مما ورد فى التعريفات ، للجرجانى (ص ١٦٩) فقد كان هدفه بيان عدم صلاحية اطلاق مثل هذه العبارات على الذات الإلهية .

٤ — يرفض الأشعرى هنا – كما هو واضح – اطلاق لفظ « الحد » بالنسبة للذات الإلهية . وهو ما التزم به الجوينى أمام الحرمين (+ ٤٧٨ هـ / ١٠٨٩ م) فقد قال فى مستهل مصنفه « الكافية فى الجدل » فانه لايحسن أن يقال ما حد الإله ، وما حد علم وقدرته ، ولكن يقال ما حقيقة الإله وصفاته : وكذلك يحسن أن يقال : ما معنى الإله وقدرته وعمله ، لأن الحد فى اللغة ينبىء عن الغاية والنهاية ، وذلك محال فى الآله وصفاته . »

(مخطوط بمكتبة الأزهر رقم عمومة ١٠٦٣٣ خصوصية ٥٤ اداب بحث أنظر ل ٤ ى (تحت الطبع تحقيق وتقديم دكتورة فوقية حسين محمود .)

٥ — يؤكد الأشعرى بهذه الكلمات ما سبق وأثبته عن ذات الله تعالى من أنه « متقدس عن ملابسة الأجناس .. » إذ معنى عبارة : « حارت فى ملكوته فطن ذوى الألباب » .. أن معرفته ـ سبحانه ـ بالعقل ـ لا تتم ؛ لإن ذاته العليه تمثل موضوعا للمعرفة يفوق مستوى البشرى ، الذى لايملك سوى القدرة على إثبات وجوده سبحانه ، وليس معرفة حقيقته ـ وأن هذه الحقيقة قد تتجلى لمن يتوجه بقلبه إلى الله ويؤخذ بعظمته وقوته وجبروته .

٦ — أورد ابن كثير (+ ٧٧٤ هـ /١٣٧٥م)فى تفسيره أقوال السلف فى « الحمد »قال : عن ابن عباس قال عمر رضى الله عنه : قد علمنا سبحان الله ولا إله إلا الله : فما الحمد لله ؟ فقال على . كلمة رضيها الله لنفسه« وقيل أيضاً » : كلمة أحبها الله تعالى لنفسه ، ورضيها لنفسه ، وأحب أن تقال « .. كما قيل .. عن ابن عباس : » الحمد لله كلمة الشكر ، وإذا قال العبد : الحمد لله . قال : شكرانى عبدى (رواه أبو حاتم) وروى أيضاً . « الحمد لله هو الارستجداء » له ، والإقرار له بنعمة وهداية وابتدائه وغير ذلك ... (انظر تفسير ابن كثير جـ ١ هـ ٢٢ ، ص ٢٣)

فالحمد خبره يتلوه المؤمن فيحمد الله كما حمد نفسه

أما قول الأشعرى « وكما هو أهله ومستحقه فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال الأعلى . فهو خالق السموات والأرض ، وخالق كل شيء وهو المنعم الوهاب ،ويستحق حمد عبده وشكره على نعماته والأشعرى فى هذا يتبع السلف. وقد ورد على لسان ابن حنبل (ت ٢٤١ هـ/ ٨٩٢م)الذى يحرص الأشعرى على أن ينسب نفسه إليه أنه قال .عن الأسود بن سريع « قال قلت . يارسول الله انشدك بمحامد حمدت بها ربى تبارك وتعالى « فقال » أما أن ربك يحب الحمد » (رواه النسائى) . كما ورد « أفضل الذكر .لا اله إلا الله ، وأفضل الدعاء . الحمد لله » (رواه ابن ماجه) [تفسير ابن كثير ص ٢٣] .

٧ — يتضمن هذا الكلام إشارة واضحة الى تنوع طبيعة الأساليب النقلية فى

توصيل المعرفة إلى بنى الإنسان، تلك الأساليب التى تنفقه وطبيعة الفطرة الإنسانية التى حباها الله بأ كثر من قدرة، أو مصدر لتحصيل المعرفة، فهو رأى الأشعرى ـ يتحدث عن « النور الساطع، والسراج اللامع، والحجج الطاهرة، والبراهين والآيات الباهرة والاعاجيب القاهرة ».

وهذه كلها إشارات لتوكيد أنواع المعرفة : من معرفة ضرورية اتية عن طريق الحس أو العقل أو القلب « النور الساطع، والسراج اللامع، إلى معرفة تحتاج إلى حجة وبرهان « الحجج الطاهرة والبراهين والآيات الباهرة ». وأخيراً معرفة غير معتادة تعتمد على المعجزة، والاعاجيب القاهرة ـ وهذه لا تتوفر إلا لمن اصطفاه الله تعالى من بين خلقه. لهذا الخير الكبير.

٨ — يقدم الأشعرى فى هذه السطور الممهدة للكتاب مضمون أصول الديانة من واقع الخير المنزل فى الكتاب والسنة، لذلك نجده فى هذا الموضع يؤكد قيمة هذا الكتاب الكريم، بتقديم الآية الكريمة : « كتاب عزيز، لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » [من الآيات ٤١، ٤٢، ٤٣] ثم هو يتحدث عن هذا الكتاب حديث إمام مسلم خبر ما فيه من قوة خارقة، لتوجيه وإرشاد النفوس، نفوس من عرف كيف يتدبر آياته، ويحكم فهمها، ويعمل بما جاء بها. وهو بهذا يود أن ينبه المؤمن إلى قيمة إيمانه : « فمن تمسك به نجا، ومن خالفه ضل وغوى، وفى الجهل تردى »، . كما يقول. فالإيمان الصادق يقتضى العمل الصالح ، من تقوى الله ، وإصلاح ذات البين، وطاعة الله ورسوله. فالأشعرى يود أن يطمئن قلب كل مؤمن بالإيمان بالله تعالى، وبوحيه سبحانه إلى رسوله : وباليوم الآخر الذى يبعث فيه الموتى ويجزيهم بأعمالهم، بحيث ينتهى المؤمن إلى تبين مجامع الخير والهدى فى نفسه، وفيمن يعيش معهم. معتمداً فى ذلك على ما شرعه الله تعالى، وبينه رسوله الكريم بالقول والفعل والحكم، سواء كان حكمه صلى الله عليه وسلم بالنص أو بالإجتهاد.

٩ — تشير الآية الكريمة إلى ضرورة إتباع كتاب الله سبحانه وتعالى والأخذ بسنة رسوله، وطاعة أولى الأمر فيما يامرون به من طاعة الله، لا فى

معصية الله : فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الله . قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : « إنما الطاعة فى المعروف »

كما قال « لا طاعه فى معصية الله »

وقوله تعالى : « فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول » فهذا أمر من الله تعالى بأن كل ما يختلف فيه الناس من أصول الدين وفروعه ، أن يرد التنازع فيه الى الكتاب والسنة وهذا ما أثبته الأشعرى بقوله « الى كتاب الله وسنة رسوله » فما حكم به الكتاب والسنة ، وشهدا بصحته فهو الحق .

ولهذا لايأل الأشعرى جهداً فى توكيد أحكام الله التى أنزلها ليطمئن بها الناس فيظفروا بالهدى والصلاح والطمانية فى حياة الدنيا والآخرة

١٠ — تعرض الأشعرى لأولئك الذين «غلبت عليهم شقوته» واستحوذ عليهم الشيطان » اما بالإشارة الى آرائهم جملة — أو بمناقشتها تفصيلا فى نهاية كل مسألة عرض لها فى هذا المصنف .

وأهم هذه الفرق . المعتزلة ، والجهمية ، والمرجئة ، والحرورية ، والمجوس ، والقدرية ، والرافضة والخوارج ، وغير هذه وتلك من الفرق التى خالفت آراء أهل السنة ، والتى يفند آراءها دفاعا عن العقيدة وارساء لأصولها .

١١ — المعتزلة : قال الشهرستانى فى الملل والنحل ج١ ص ٤٣ : «ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية والعدلية ؛ وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا ، وقالوا لفظ يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازاً من وصمة اللقب ، اذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبي عليه السلام» القدريه مجوس هذه الأمة « ثم يقول . . والذى يعم طائفة المعتزلة .. » ويذكر عدة أقوال من أهمها :

« القول بأن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا . هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ، لا بعلم ولا قدرة ولا حياة ، هى صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات فى القدم

المشاركة فى الالهيه . . وأن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها . . الخ [انظر ص ٤٣ وما يليها ، أنظر أيضا كتاب « المعتزلة » . لا ليبر نادر وكتاب المعتزلة « الزهدى جاء الله بيروت ١٩٧٤ م»

ولقد قال عنهم الخياط [ت ٣٠٠ هـ/ ٩١٧ م] فى كتابه « الانتصار » .

« وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة »

« التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزله بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا جمعت هذه الاصول فهو معتزلى » (انظر صفحة ١٩ من الانتصار)

التوحيد : هو أساس مذهبهم وقد بينه أبو الحسن الأشعرى فى كتابه « مقالات الاسلاميين » فقال : « إن الله واحد أحد ، ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولاشبح ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ودم . . »
حتى ينتهى فيقول :

« ولا يصل إليه الأذى والآلام ليس بذى غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ، وعن إتخاذ الصاحبة والأبناء « (الكلام فى » المعتزلة « من كتاب المقالات » خاصة الجزء الثانى نسخة بتحقيق محيى الدين عبد الحميد القاهرة (١٣٦٩ هـ سنة ١٩٥٠) ورتبوا على هذا الأصل القول باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، لما يقتضيه ذلك من الجسمية والجهة ، وأن الصفات ليست شيئا غير الذات ، وإلا تعدد القدماء فى رأيهم ، وأن القرآن مخلوق لله . لنفيهم صفة الكلام عن الله . أما العدل : فهو فى رأيهم أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التى جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لا يامر إلا بما أراد . ولم ينه إلا عما كره ، وأنه فاعل كل حسنة وبرىء عن كل سيئة ورأيهم هذا رد فعل للجبريه الذين يرون أن العبد فى أفعاله غير مختار . وبنوا على ذلك أن الانسان خالق لافعال نفسه . أما الوعد والوعيد : فهم يعتقدون أن الوعد والوعيد نازلان لامحالة . فوعده بالثواب واقع ووعيده بالعقاب واقع

أيضاً ، ووعده بقبول التوبه واقع . ولا عفو عن كبيره من غير توبة، وفى هذا رد على المرجئه الذين قالوا : « لايضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة .

أما المنزله بين المنزلين : فهو قول يقوم على أن « الإيمان عبارة عن خصال خير ، والفاسق لم يستكمل خصال الخير ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر . ولكن اذا خرج من الدنيا على كبيرة ؛فهو فى النار اذليس فى الآخرة الافريقان أهل الجنة ، وأهل النار .

وأما الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . فقد قرروا هذا الاصل وهو الخامس على المؤمنين أجمعين، دفعا لهجوم الذين يحاولون تلبيس الحق بالباطل.

هذه هى الاصول الخمسة بإيجاز. وهم يعتمدون فى الاستدلال لاثبات العقائد على القضايا العقلية ويعطونه المقام الاول المسبق على النص المنزل . وهذا ما رد عليه الاشعرى فى كتابه قبل الابانه وكان مثار جدل من السلف . الذين هاجوا أساليبهم وانهتوا بالقضاء عليها .

١٢ — أهل القدر . ويقال أيضا القدرية ، ولقد بينا فى بداية الحديث عن المعتزلة أن لفظ « قدرية » من الالفاظ المشتركة ـ فهو يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره كما يطلق على من ينفى الإرادة عن الله، وهم الذين قال عنهم الرسول صلى الله عليه وسلم . القدرية مجوس هذه الامة » لتفرقتهم بين الخير والشر . الاول من فعل الله والثانى من فعل الشيطان . والمجوس كانوا يفرقون بين النور والظلمة والخير والشر، وأولئك وهؤلاء من الغالين . والفريق الاول من نفاة الارادة الانسانيـة وهؤلا هم الجـبرية ، والثانى . غالوا فى قولهم بان كل فعل للانسان هو ارادته المستقلة عن ارادة الله سبحانه وتعالى ، ومن هؤلاء المعتزلة

ويقال ان أول من تصدى لهذه الدعوة رجلان : معبد الجهنى ،وغيلان الدمشقى وأنها ظهرت أول ما ظهرت بالبصرة . التى كانت دائماً كما يقول المقريزى محل تناحر الآراء والاهواء والنحل. وأغلب الظن أن الاشعرى يقصد هنا القائلين

با لقدر بالمعنى الثانى ، لانه يتحدث بعد ذلك عن رؤسائهم الذين تاولوا القرآن على غـــير تاويله . ويتبين أنه يقصد الجهمية (وانظر كتاب الملل والنحل الشهرستانى ج ١ ص ٥٠ وكتاب الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٩٤)

١٣ — رؤساؤهم. الجهمية . — وهم أصحاب جهم بن صفوان (ت ١٢٨ هـ / ٧٤٥ م)

يذكر الملطى أن جهما يقول . فى الله تعالى سبحانه . « لا يقع عليه صفة ولا معرفة شيء ولا توهم شيء ، ولا يعرفون الله فيما زعموا الا بالتخمين ، فوقعوا عليه اسم الالوهية ، ولا يصفونه بصفة تقع عليها الالوهية » (مقالات الاسلاميين للأشعرى ج ١ سنة ١٨٨ ، انظر أيضا التنبيه للملطى ص١٩٣، ١٩٤ . وينقل ابن حزم عن جهم . يقول . « لو كان علم الله تعالى لم يزل لـكان لايخلو من أن يـكون هو الله ، أو هو غيره ، فان كان علم الله غير الله ، وهو لم يزل ، فهذا تسريك لله تعالى ، وايجاب الازكيه بغيره تعالى ، وهذا كفر وأن كان هو الله فالله علم وهذا الحاد . » (انظر الفصل فى الملل والنحل ح ٢ ص ١٢٧ وما بعدها) ومقالات (الاسلاميين للأشعرى ح ١ ص ٢٨٠ والتنبيه للملطى ص ١٩٣ ، ١٩٤)

١٤ — المجوس . تميز المجوس بما أثبته الشهرستانى عنهم من أنهم قالوا باصلين: النور والظلمة .. الا أن المجوس الاصليه— كما يقول—زعموا أن الاصليين لايجوز أن يكونا قديمين أزليين ، بل النور أزلى والظلمة محدثة ، . . . ومنهم الـكومرتية ، والزروانية ، الزراد تشتية . (الملل والنحل ح ٢ ص ٣٨)

وقد أشار الاشعرى فيما بعد إلى أهم ما يميز آراء المجوس بالنسبة للخير والشر (أنظر ص ١٥ من هذا الـكتاب) ويلاحظ الباحث أن هذه الآراء تقوم على ثنائية منشؤها فـكرة النور والظلمة التى أشرنا اليها .

١٥ — القدرية (صفحة ١٧ من النص) ولعله يكون قد تبين الان أن تشبية القدرية بالمجوس ، ويرجع الى هذه الثنائية التى قال بها القدرية والتى تقسم أفعال العباد الى ما يمثل الشر وهذا من الشيطان .

ولقد رد الأشعرى على أقوالهم ووضحها كما أشرنا وكما تتبين من سياق أقواله فى هذا الكتاب الذى بين أيدينا .

١٦ — يتبين من واقع هذا السرد للمسائل التى اختلف فيها أهل الزيغ والبدع مع إجماع الأمة ، أن الأشعرى يهدف إلى حصر كل مسائل الخلاف فى العقائد ، « أو أصول الديانة » ، من أجل القضاء وعلى ما ظهر من لبس فى المفاهيم ، أدى إلى خروج المناوئين عما يجب أن يكون عليه اعتقاد المعتقد ، ومواقف الأشعرى من هـذه المسائل ، فى هـذا المصنف تؤدى هذه الغاية . إذ أنه يحرص على أن يلتزم باصول التفسير الصحيح الذى يتبعه السلف الصالح .

١٧ — أنظر تعليق رقم ١٣ من هذا النص .

١٨ — المرجئة : نعرّف بهـم بإيجاز ، طبقاً لما ورد فى « التعريفات » للجرجانى . فهم « قوم يقولون : لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة » (انظر التعريفات ص ١٩٤) .

وقال الشهرستانى فى الملل والنحل : « المرجئة من الإرجاء . والإرجاء على معنيين . أحدهما يعنى التأخير . والثانى : إعطاء الرجاء . . وإطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول صحيح ، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد ، وأما بالمعنى الثانى ، فظاهر فإنهم كانوا يقولون ... أنظر التعريفات للجرجانى ص ٧٤ .

١٩ — الحرورية : وهم الخوارج . والحرورية نسبة إلى « حروراء » وهو مكان على مسافة من الكوفة ، وكان أول إجتماع للخوارج به فنسبوا إليه (ينظر اللباب فى تهذيب الأنساب : لابن الأثير ١ . ٢٩٤ ، ومعجم البلدان لياقوت : مادة حروراء ») .

٢٠ — قول أهل الحق والسـنة : يلاحظ أن الأشعرى فى هذا الفصل ، قد جمع كل ما يمثل أصول الديانة وعرضها تباعا وهى الأصول التى تحددت من من واقع دلالة كلام الله المنزّل قرآناً كان أم سنة وعرفها الصحابة من نبيهم ﷺ ودانوا بها وهى عقيدة السلم الخالصة من شوائب البدع .

٢١ — الرافضة: جماعة سموا كذلك نسبة إلى واقعة حدثت. فقد كانوا من الزيدية نسبة إلى زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب . الذى كان يفضل علياً بن أبى طالب على سائر أصحاب رسول الله ﷺ ، وكانوا يتمسكون بقوله : وحدث أن أنكر عليهم ما سمع منهم من طعن على أبى بكر وعمر . فإذا بهم يتفرقون عنه ، فقال لهم : رفضتمونى .

ومن هنا كانت تسميتهم بالرافضة [انظر مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١٢٩ — ص ١٣٠] والفرق بين الفرق : للبغدادى ١٨ ، ١٩ والملل والنحل: للشهرستانى ص١٩٥ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازى ص ٥٢ .

٢٢ — يقصد « بدياناتنا » الأصول التى يتبعها فى تناول العقائد ، وهى الأصول التى تحدد موقفه منها كتابع للسلف . فهو يعطى للنص المنزّل قرآناً كان أم سنة مكان الصدارة ولا يؤوله على غير تأويله (انظر « منهج الأشعرى ») دراسة واردة فى التقديم للكتاب الذى بين أيدينا .

٢٣ — هو الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال ابن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيّان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مارن بن شيبان (انظر صفحة ٦٠ من كتاب « المنهج الأحمدى فى تراجم أصحاب الإمام أحمد » القاهرة ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣) .

ويلقب بالشيبانى نسبة إلى شيبان . ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ / ٧٧٩ م وكان والده والى سرخس وتوفى ١٧٩هـ / ٧٩٤م . وقد أخذ الحديث عن علماء بغداد والكوفة والبصرة ، ومكة ، والمدينة ، كما رحل إلى اليمن والشام وخراسان يطلب العلم ويتقصى أخبار رواة الحديث خاصة . وقد قال فيه الإمام الشافعى : (ت ٢٤٩ هـ / ٨٥٥ م) ، « أحمد بن حنبل إمام فى ثمان خصال . إمام فى الحديث : إمام فى الفقه ، إمام فى اللغة ، إمام فى القرآن ، إمام فى الفقر ، إمام فى الزهد ، إمام فى الورع امام فى السنة » (انظر كتاب مناقب الامام أحمد بن حنبل » للحافظ عبد الرحمن بن الجوزى — نشره الخانجى — القاهرة — ١٣٤٩ هـ — ١٩٢٩ م من صفحة ٣٣ الى ٥٦)

ولقد أعترت حيـاة ابن حنبل هزات عنيفة منها تلك الفتنة التى أمتحن فيها أشـــد امتحان والتى كانت حول القول « بخلق القرآن » . وقد وقف صابراً محتسبا أمام المأمون والمعتصم والواثق، وقد ضرب بالسياط حتى سال دمه وحبس فى ظلمات السـجن وكان من أثر صموده أن قضى على بدع الجهمية والمعتزلة . ولذلك قيل له : « ناصر السنة وقامع البدعة » .

وقد قال ابنه عبد الله فيما يتعلق بموقف والده من الصفات : « هذه الأحاديث نرويها كما جاءت » (« مناقب الإمام أحمد » لابن الجوزى ص ١٥٥ ، ١٥٦) كما قال : « ومن صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة ارجاء ما غاب عنه من الأمور الى الله » كما قال ان صفة المؤمن من أهل السـنة والجماعة أن يشـهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، ويقر بجميـع ما جاءت به الأنبيـاء والرسل ، ولا يكفر أحداً من أهل التوحيد بذنب ويفوض أمره الى الله ، ولا يقطع بالذنوب ، فالعصمة من عنـد الله ، ويعلم أن كل شىء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعا الى اخر ما ذكره فى كتبه ورسائله ، ومن أهم مصنفاته :

١ — « المسند » الذى يضم ثلاثين ألف حديث . والذى أوصى ابنه عليه قائلا : » احتفظ بهذا المسند ، فإنه سيكون للناس اماما (مناقب الإمام أحمد » لابن الجوزى صفحة ١٩١) .

٢ — التفسير وبه ما يزيد على مائة وعشرين ألف حديث .

٣ — الناسخ والمنسوخ .

٤ — جوابات القرآن .

٥ — حديث شعبة .

٦ — المناسك الصغير .

٧ — المناسك الـكبير .

٨ — الرد على الزنادقة والجهمية (وقد وجدت بعض النسخ الخطية بها « الرد على الزنادقة » منفصلا عن الرد على الجهمية » .

٩ — كتاب « فضائل الصحابة » .

١٠ — كتاب « الزهد » . وقد توفى الإمام أحمد بن حنبل سنة ٢٤١ هـ ـ ٨٥٦ م .

٢٤ — يقول الشهرستانى بأن الأشعرى قد تابع الكلابى والمحاسبى الذين وإن كانا قد تابعا السلف فى إثبات الصفات إلا أنهما باشرا علم الكلام وتييد السلف بحجج كلامية (انظر الملل والنحل حـ ١ ص ١١٨ طبعة أولى — القاهرة ١٣١٧ هـ) .

كما يصرح ابن تيمية بما يلى : « وأبو الحسن الأشعرى لما رجع عن مذهب المعتزلة وسلك ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث .. » (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول حـ ٢ ص ٢٠) .

كما يقول : « ورد أنه إتبع منهج أحمد حنبل فى الرد على الجهمية حين نفوا علو الله على عرشه ومباينته للخلق ، فجادلهم على طريقتهم ، طريقة العقل والقياس » (منهاج السنة لابن تيمية تحقيق د . رشاد سالم حـ ١ ص ٢٩٤) .

كما يصرح الدكتور على سامى النشار « ابن كلاب هو سلف الأشعرى وأستاذه الأكبر ، وإن إمام السنة العظيم كان تلميذاً مخلصا لابن كلاب حين خرج على أستاذه المعتزلى أبى على الجبائى » . (نشأة الفكر الفلسفى حـ ١ ص ٢٩٥ طبعة ثانية سنة ١٩٦٥ م) ونحن لا نرى أن الأمر يصل الى حدٍّ أنه كان تلميذاً مخلصا لابن كلاب والمحاسبى وذلك لأنه لم يرد ذكرهما فى سيرته ، ولم يصرح هو بما يفيد ذلك فى كتبه .

ولما كان ما بين أيدينا من مصنفات أبى الحسن الأشعرى يكشف عن التزام هذا الإمام بأصول وقفة السلف من العقائد ـ على نحو ما بينا ذلك فى « منهجه » فمعنى هـذا أن اتجاهه نحو بعض الأدلة العقلية لتوكيد ما سبق وأثبته بأسلوب السلف لا يعدو أن يكون استجابة لمقتضيات تكوين عقلية أهل العصر ، الذين اعتادوا الركون الى توكيد العقل الى جانب النقل وبصفة تالية الأدلة النص خاصة فيما يتعلق بالأمور الغيبية .

فوقفه من المحاسبي وابن كلاب هو مجرد اتفاق فى ضرورة تقدير المتطلبات الذهنية لعقلية أهل العصر وليس اتباع طريقهما — لأن اتباعه الذى صرح به ، السلف ممثلين فى ابن حنبل ويجب أن نلاحظ أن توكيده لما انتهى إليه عن طريق الأدلة النصية ببعض الأدلة العقلية لا يتعارض مع موقف ابن حنبل الذى اضطر هو أيضا إلى أن يقف مثل هذه الوقفة أمام الجهمية بعد توكيد أصول التفسير الصحيح (انظر الكلام عنه فى « المنهج » هو من مقدمة .)

٢٥ — يلاحظ أن تفصيل القول فى الاستواء الوارد فى « س » والذى أثبتناه هنا يدل على مدى الإهتمام بهذه المسألة فى ذلك الحين ، ولقد تناولها أبو الحسن الأشعرى تفصيلا فيما بعد على نحو ما فعل مع المسائل الأخرى ورد فيها على آراء أهل الزيغ والبدع بما قضى على إدعاءاتهم مبيناً موقف السلف الصالح منها ، وهو فى كل ما تناوله من مسائل تفصيلا قد حرص على دحض آراء الخصوم وبيان أصول الديانة وهو موضوع الكتاب .

٢٦ — انظر تعليق رقم ٢٤

٢٧ — انظر هامش رقم ٢٥

٢٨ — الخوارج : يقول الشهرستانى : « كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً ، سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ـ والأئمة فى كل زمان . وأول من خرج على أمير المؤمنين « على » رضى الله عنه جماعة ممن كان معه فى حرب صفين .

(انظر أمر الحكمين . الملل والنحل جـ ١ ص ١١٤ ، ص ١١٥) وكبار فرقهم : المحكمة والأزارقة ، والنجدات ، والبيهسية ، والعجاردة ، والثعالبة ، والإباضية ، والصفرية .

ويجمعهم القول بالتبرى من عثمان وعلى رضى الله عنهما ، ويقدمون ذلك على كل طاعة ... ويكفرون أصحاب الكبائر .. (نفس المرجع) .

(انظر أيضاً : التبصير فى الدين للاسفرايينى ص ١٤٦ الفرق بين الفرق البغدادى ص ٢٧٣ .

٢٩ — قال رسول الله ﷺ : « إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر » . أخرجه البخارى : مواقيت ١٦ ، أذان ١٣٩ — أبو داود سنة : ١٩ — الترمذى جنة : ١٦ ، وابن حنبل : ٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٦ ، ٢٧ .

٣٠ — ورد الخبر المنزّل الخاص بدعوة جبريل عليه السلام حين جاء على صورة أعرابى وقال للنبى ﷺ : فما الإسلام ؟ وردّ النبى عليه الصلاة والسلام بما بيّن أركان الإسلام .. وبقية الخبر المنزّل أن سأل جبريل عليه السلام النبى ﷺ عن الإيمان . فقال : « ما الإيمان ؟ ، قال عليه السلام : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره . قال: صدقت . » ثم سال عن « الإحسان » ... الخ .

ولدينا الآية الكريمة : « قالت الأعراب آمنا قُلْ لم تؤمِنُوا ولكن قولوا أسلمنا » (من الآية ١٤ / الحجرات) .

٣١ — من قوله ﷺ : « يقلب القلوب بين اصبعين من أصابعه » وقد ورد هذا الحديث بصيغ مختلفة : أخرجه ابن حنبل ٦ : ٣٠٢ ، ٣١٥ ، — وابن ماجه : دعاء : ٢ ؛ ومسلم : قدر : ١٧ (فنسنك)

٣٢ — يلاحظ أن جميع المسائل الواردة فى هذا الفصل تمثل « القول الذى يقول به الأشعرى والديانه التى يدين بها . » (أنظر صفحة ١١ من هذا الكتاب حيث بداية هذا الفصل) أى مجموع ما يعتقده فى المسائل المثارة . فى عصره ويصح أن نثبت هنا أن ردود الأشعرى ومن قام مثله من أهل السنة ليدفع آراء أهل الزيغ والبدع . هى من أجل توضيح « التوحيد » طبقا لما جاءت به النصوص المنزلة ، أى مع اثبات الصفات وجميع الأمور الغيبية . وما يتعلق بالإمامة دحضاً لآراء الشيعة ، وليس انطلاقا من انسقة فكرية مسبقة . فمشكلة الصفات من المشاكل الأساسية التى يترتب عليها ما قيل فى العقائد . ويجب أن نثبت هنا أن هــذه المشــكلة قد استرعت انتباه المستشرقين خاصة وأن مفهوم

صفات الإلهية فى فكرهم الغربى ليس له نفس أبعاد المشكله فى الفكر الإسلامى.
الصفات الالهيه فى الفكر الاسلامى من الكلام المنزل الذى وصف الله به نفسه يتضمن أفعاله سبحانه الصادقه عن إرادته الخالقه للكون من العدم المحض أما صفات الالهية فى الفكر الغربى الأوروبى وغير الأوروبى فهى ترتبط بمفهوم صفة فى الفكر الفلسفى أى بما يدركه العقل من سمات مميزة تكشف عن جوهر شىء. وهذه وقفة عقلية صرفة غير مقبولة فى الفكر الاسلامى الذى يعتبر أن ذات الله وصفاته من الامور الغيبية التى يفوق إدراكها مستوى العقل البشرى التى يجب أن نستقى العلم بها من النص المنزل قرآنا كان أم سنة.

ونذكر بهذه المناسبة ما قدمه الاب ميشيل آلار عن مشكلة الصفات الآلهيه فى تمهيده لبحث المشكلة عند الاشعرى، فيقول أن دلالة الصفه الالهية فى أقوال المسلمين تختلف عن دلالتها عند الغربيين بما فى ذلك المسيحيين واليهود ويبدأ بتعريف صفة attribut استقاه من القاموس الفلسفى للالاند حيث يرد تعريف فولكييه p Foulquie وغيره من المفكرين. الذى يبرز الصفة المميزة للجوهر، ثم يشير إلى مفهوم الصفة عند علماء اللاهوت المسيحيين وكيف أن الصفة الالهية عندهم تمثل «الكمال» أى صفة إذا قورنت بأسماء الله الحسنى يتبين الثراء فيما تدل عليه هذه الاسماء التى وصف الله بها نفسه فى النص المنزل: إذ أن تعبيرهم عن الكمال لا يعدو عن أنه يصدر عن جوهر الاله ويشير آلار إلى ضرورة الاهتمام بالدلالة اللغوية للالفاظ العربية فانها أى الدلالة اللغوية، قبل الدلالة الاصطلاحية، تمثل ثراء وتنوعاً فى أداء المعانى يرتبط بالاصول النحوية للغة العربيه ويقف عند اسم الفاعل» وصلته بالوصف والفعل المتعدى ويستشهد فى هذا الموضع بتصريح لماسينيون Massignon. الذى يبين فى معرض حديثه عن الصوفية: قيمة الاهتمام بالدراسات اللغوية لفهم دلالة الاصطلاح.

يقول: Il est inutile de Scruter les oeuvres des mystiques musulmans si l'on netudie pas de trespresle mecanisme de la grammaire arabe, lexicographie morphologie et syntaxe. Ces auteurs rattachent eonstammeut les termes techniques qu ils prqooseut aleurs valeurs ordinaires 'a'lusage courant comstate' pav les grammairiens. [Massignon Passions. pp., 541 – 542.] voir Allard pp : 2– 3. de l'Introduction.

ثم يعرض للمشكله عند علماء الكلام والمسلمين من خلال أقدم ما وصل إليه من مصادر عن الصفات ـ ويقف عند كتاب « الاسماء والصفات » للبيهقى. وينتهى الاب آلار من عرضه لمضمون هذا الكتاب إلى أن مفهوم الصفات الإلهية عند المسلمين أوسع منه عند النصارى واليهود ، ويثبت من أجل بيان هذا رأى توسان Toussaint فى مقال له عن الصفات الالهية فورد فى قاموس لا لامتر . تحت تعبير «Attributs Divins»

كما أثبت رأى الاب لويس جارديه Louis Gardet فى دراسة عن « الله » فى دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الفرنسيه ح ١/٤١٨ — ٤٢٩) وفى تلك التى خصها لبيان الاسماء الحسنى (دائرة المعارف الاسلاميه ح١ ص ٧٣٥ — ٧٣٨) كما أشار إلى رأى فليش Fleisq وحاييه Meillet بالنسبة لدلالة لفظ « صفة » فى اللغة العربية كما لم يفته إثبات ما ذكره الاب جورج قنواتى عن « الايمان » («Credo») فى كتاب « مدخل إلى علم الكلام الاسلامى » الذى ألفه بالاشتراك مع الاب لويس جارديه

«Intnoduction a' la Théologie Musulmane»

ومما هو جدير بالذكر أن الاب آلار يرى أن للمعتزلة الفضل فى إيجاد « علم الكلام » الإسلامى ـ ولا يتبين أن دورهم الكلامى كان له خطره على وضوح الرؤية فيما يتعلق بالعقائد لولا وقفه أئمة مثل أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) وغيره من أئمة السلف الصالحين ممن رفضوا ماترتب على الوقفة المعتزلية من أراء تمس مفهوم التوحيد بمعناه الواسع الذى يشمل تصحيح وقفات أهل الزيغ والبدع . فتراه يشير إلى رأى كل من فنسنك Vensenk وتريتون Tritton ، وواط Watt وما سينيون فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد وأثر المعتزله فيها ويقف وقفة أطول مع القول فى قدرة الانسان وهى القدرة الحادثه ، وذلك فيما يتعرض له بروفسور واط من أراء فى كتابه : «Free Will & Predestination»

ثم يرجع إلى كتب المسلمين وخاصة كتاب « مقالات الاسلاميين » الأشعرى من أجل أن يوضح أن لفظ « توحيد » سواء فى كتاب البيهقى أو كتاب الأشعرى يشير إلى مسائل متعددة ترتبط كلها بالصفات الإلهية وينتهى من هذا إلى توجيه

نظر الباحث إلى لغة القرآن وهنا يعرض الرأى أرنالديز Arnaldez فى الصلة بين العقل والوحى . ورأى نيبرج Nyberg ولاووست Laoust وبرتيزل Pretzel

انظر كتاب le Probleme des Attributs divins dans la doctrine d' Al-ashari et de ses premiers gpands disciples par Michiel Allard — Beyrouth. 1965 — pp. — 1 — 25 (Intvcduction)

ومما هو جدير بالملاحظة أن الأب آلار فى كل ما يقدم به المشكلة وهو ما أو جزناه فيما سبق — لم يتبين حقيقة الوقفة الصحيحة للسلف فهو يصدر فيما يقدمه عن تقدير للوقفة المعتزلية . حيث الانطلاق من أفكار مسبقة وليس من دلالة النصوص المنزلة — أى أنه يشرح المشكلة التى يتناولها فى كتابه هذا بالبحث من منطلق عقلى لا يقيم للوقفة الصحيحة التى كان عليها السلف أى وزن . لذلك نجده فى نهاية تمهيده هذا يصرح بأن المشكلة تكمن فى الرغبة فى تناول حقائق إلهية، والتعبير عنها بلغة الإنسان. ولايعترف بأن هذه اللغة هى التى أراد الله أن يعرف بها نفسه للعباد « إنا جعلناه قرانا عربيا » (من الآية ٣ : الزخرف) فهو يبتعد بالتالى عن فهم حقيقة من أهم الحقائق المتعلقة بفهم « التوحيد » فى الاسلام — كما نجده يصرح بما هو أشق من ذلك وهو تعميم الحكم القائل بان علماء المسلمين قد تأثروا بالفلسفة اليونانية والنصرانية دون أن يستثنى من هذا الحكم أهل السنة الذين صدروا فى وقفاتهم الكلامية عن وقفة السلف الصالح فى تفسير (النصوص المنزلة تفسيراً لايجعلها على غير تأويلها (انظر ص ٢٣ من المرجع السابق) .

٣٣ — لما كان أبو الحسن الأشعرى قد صرح بأنه على مذهب الأمام ابن حنبل وكانت هذه هى المسألة الأولى التى يتناولها بالبحث تفصيلا ، فقد رأينا من المناسب أن نسجل أقوال الإمام أحمد فيها ، من أجل تبين مدى تطابق موقف كل منهما من ناحية الأصول التى يسير عليها . قال الامام ابن حنبل فى كتابه « الرد على الزنادقة والجهمية » فيما يتعلق باثبات رؤية الله بالأبصار فى الآخرة ما يلى فقلنا لهم : لم أنكرتم أن أهل الجنة ينظرون إلى ربهم : فقالوا :

لا ينبغى لأحد أن ينظر إلى ربه؛ لأن المنظور إليه معلوم، موصوف ، لايرى

إلا شيء يفعله . فقلنا : أليس الله يقول : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فقالوا : إن معنى (إلى ربها ناظرة) انها تنظر الثواب من ربها ، وإنما ينظرون الى فعله وقدرته . وتلو اية من القران : (ألم تر الى ربك كيف مد الظل) [٤٥ / الفرقان) فقالوا : انه حين : : (ألم تر الى ربك)أنهم لم يروا ربهم . ولكن المعنى : ألم تر الى فعل ربك ، فقلنا : أن فعل الله لم يزل العباد يرونه ، وانما قال : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقالوا : انما تنظر الثواب من ربها . فقلنا : انها مع ماتنتظر الثواب،هى ترى ربها . فقالوا . أن الله لا يرى فى الدنيا . ولا فى الآخرة ، وتلو اية من المتشابه من قول الله جل ثناؤه .(لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف معنى قول الله . (لا تدركه الأبصار) وقال . (انكم سترون ربكم) (أخرجه البخاري ومسلم والترمذي) وقال لموسى . (لن تراني) (١٤٣ . الأعراف) ولم يقل . لن أرى ، فأيهما أولى أن نتبع ، النبي ﷺ حين قال . (انكم سترون ربهم) أو قول الجهمي حين قال . لا ترون ربكم ، والأحاديث فى أيدى أهل العلم عن النبي ﷺ أن أهل الجنة يرون ربهم ، لايختلف فيها أهل العلم .

ومن حديث سفيان ، عن أبي اسحق عن عامر بن سعد فى قول الله (للذين أحسنوا وزيادة) (٢٦ / يونس) قال . النظر الى وجه الله

ومن حديث ثابت البناني . عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال . اذا استقر أهل الجنة فى الجنة ، نادى مناد أهل الجنة . ان الله قد أذن لكم فى الزيادة . قال . فيكشف الحجاب فينظرون الى الله . لا اله الا الله .

وأنا لنرجو أن يكون الجهم وشيعته ممن لا ينظرون الى ربهم ويحجبون عن الله ، لان الله قال للكفار (كلا انهم عند ربهم يومئذ لمحجوبون) (١٥/ المطففين) فاذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله فما فضل المؤمن على الكافر ؟

— والحمد لله الذى لم يجعلنا مثل جهم وشيعته ، وجعلنا ممن اتبع ، لم يجعلنا ممن ابتدع والحمد لله وحده . (انظر عقائد السلف . تحقيق وتقديم الدكتور على

سامى النشار والأستاذ عمار جمى طالبى — الاسكندرية — مصر. ص ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧) .

يتبين الباحث عند مقارنة أقوال الأشعرى فى الرؤية الواردة فى النص الذى بين أيدينا وهو كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » وأقوال ابن حنبل الواردة فى النص الذى أثبتناه أن أبا الحسن قد اعتمد فى إثبات « الرؤية » على نصوص من آى الذكر الحكيم ومن حديث الرسول عليه الصلاة والسلام وهو ما فعله الإمام أحمد أيضاً . وأن أبا الحسن قد بدأ بإثبات الآية الكريمة « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (٢٢ ، ٢٣ / ٧٥) .

كما أثبتها ابن حنبل توكيداً لرويته تعالى بالأبصار ، وبياناً لما جحدت الجهمية من قوله تعالى . وإذا كان الأشعرى قد أسهب بعض الشيء فى تقديم الأدلة حول هذه الآية ، فهو لم يخرج عن وقفة الإمام ابن حنبل ، لأن ما قدمه من أدلة قد اتبع فيه أسلوب الامام من ناحية الإستعانة بما تعنيه الألفاظ الواردة فى النص المنزل ووجوه هذه المعانى وهو ما نقع عليه عند ابن حنبل فى معالجته مثلا لمسألة خلق القران ، حين يفصل القول فى معانى لفظ « جعل » بالنسبة لفعل الإنسان، ثم بالنسبة لفعل الله تعالى ، فالأشعرى يبدأ معالجته لكل مسألة ، بإثبات أصول عقيدته ، مدعمة بكل ما يمكن أن يبعد عنها أباطيل المعتزلة . فهو يعطى الأولوية للنص المنزّل كما أشرنا ، ويرى أنه لا يجب أن نزيل القران العزيز عن ظاهره (انظر ص ٢٥ من النص) .

ويصرح بأن الله تعالى « إنما يخاطب العرب بلغتها (انظر ص٢٨ من النص) ويحترم مختلف أصول التفسير من ضرورة معرفة مناسبات النزول ، والعموم والخصوص ، وأن القرآن يكمل بعضه بعضاً ، ثم هو ينطلق فى أدلته من معانى إيمانية جليلة .

ولا نرى أنه يتبرع بتفسيرات غير ما يستوجبه القول لدحض أقاويل الخصوم ونرى أنه إذا كان الإمام الأشعرى قد أطال إذا ماقورن بالإمام ابن حنبل فيما يتعلق بالرؤية . فذلك يرجع إلى أن الإمام الأشعرى علم بكل ما لجأ إليه المعتزلة من مواقف عقلية ، الأمر الذى جعله لا يتراخى عن عرض أباطيلهم لدحضها وهو

بهذا يؤكد موقفه الذى صرح به عندما تحول عن الإعتزال وهو أنه لن يتوانى عن بيان فضائح المعتزلة ، ودحضها يلاحظ مثلا فيما يتعلق بحديث الرؤيه أنه ورد فى المناقب أن المعتزلة كذبوا الحديث وطعنوا فى رواته (انظر المناقب ص ٣٩١ — ٣٩٢) والذى يهمنا هو أن يبقى على أساليب السلف أى على أصولهم .وهو ما يتبين من واقع عرضه لمسألة الرؤية فى الكتاب الذى بين أيدينا .وكذلك غيرها من المسائل (انظر التقديم لهذا الكتاب) .

كما أن موقفه من مسألة الرؤية فى كتابه « اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع » إذا ما أمعنا فيها النظر نجد أنه لا يخرج عن المبادىء التى أثبتناها والتى تعطى مكان الصدارة للنص وتتمسك باصول التفسير .. الخ ، ولكنه يتبع أسلوب عرض قائم على تنظير موقفه أى بيان الأساس الذى ينطلق منه بقياس عقلى يعتمد فى أساسه على حقيقة إيمانية مستقاة من النص المنزّل،وهى أن الموجود له وجوده منفصلا عن الذات العارفة . سواء كان هذا الموجود هو الخالق أم المخلوق . وهذه حقيقة إيمانيه تمثل نقطة انطلاق بالنسبه للأشعرى . فى بداية كلامه وإن كانت صياغته لها تبدو وكأنه يغض النظر عن النص المنزل . إنه فى اللمع ينطلق من نفس منطلق « الإبانه » مع فارق أسلوب العرض . وهو رغم هذه البداية يعرض بعدها نقاط الرد الواردة فى الإبانه والتى تعتمد على النصوص المنزلة. التى يذكر بعضها ، ويومىء إلى البعض الآخر ثم ينتهى باشارة إلى ماورد عند المعتزله من القول بالجوهر والعرض رافضا الأخذ بأسلوب التقسيم إلى هذه المعانى العقلية ــ وهو على العموم رغم ما استهل به مسألة الرؤيه فى اللمع من عرض لا يستعين باثبات النص ، ورغم اتباعه نفس الأسلوب فى نهايه المسالة إلا أنه فى وسطها أورد ما ذكره فى « الإبانه » وهو بهذا يؤكد موقفه الذى يعتمد فى مبادئه وأصوله على ما اعتمد عليه السلف ، لأنه حيث يبدو بعيداً عن صياغتهم يكون متمسكا باصول وقفتهم التى تعتمد على النصوص المنزلة ومعانيها أصلا ، على نحو ما بيننا فى التقديم .

(انظر نص مسالة الرؤية فى « اللمع » للأشعرى من صفحة ٦١ إلى ص٦٨

تحقيق وتقديم وتعليق دكتور حموده غرابه — مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٥ م — انظر أيضاً ما ورد عنه « الرؤية » فى التقديم لهذا الكتاب)

٣٤ — لا يغيب عن الباحث أن الأشعرى فى نقاشة المسالة :

« رؤية الله تعالى بالأبصار فى الآخرة » يعتمد على أدلة نصية مستقاة من القران الكريم ، ثم من الحديث الشريف ، وكذلك من الإجماع

وهو بهذا يعطى الأولية للدليل النصى أى للقران والسنة وما أن تستقر دلالة النصوص فى المسالة ويتبين معنى قوله تعالى : فى الرؤية بالأبصار فى الاخرة حتى يتوجه إلى العقول التى استقت المعانى من النصوص المنزلة لؤكد هذه المعانى بما يبرز عد تعارضها مع العقل ،وذلك عندمايشير من بعد إلى أنه ليس هناك موجود لا يمكن لله أن يرينا إياه . إلا ما يتعلق بالعدم ولما كان الله تعالى موجوداً ، فليس من المستحيل أن يرينا نفسه (أنظر كتاب الإبانة عن أصول الديانه الذى بين ايدينا) ويعاود الكرة باسلوب آخر توكيداً لمعانى النصوص المنزلة قرآنا وسنة . وذلك عندما يذكر . أن الله يرى الأشياء ومن لا يرى الأشياء لا يرى نفسه وبما أنه يرى الأشياء فمن الجائز أن يرى نفسه . . وهكذا .

ويلاحظ أن الاب الآر قد فطن إلى وجود أدلة نصية وأخرى تقوم على تنبيه العقول إلى صحة الأولى . ولكنه لم يبين قيمة سبق الادلة ، النصية على التوجه الى العقول . واكتفى بابراز موقف الاشعرى فى توجهه الى العقول ليكون لديه دليلا على أن الاشعرى قد اهتدى بهدى العقل الامر الذى يسمح له بالحديث عن اهتمامه بالعقليات ، غير أن مواجهات الاشعرى للخصوم بهذه الوقفات العقلية تختلف تمام الاختلاف عن الوقفة المعتزليه التى سبق وبينّا طبيعتها فى دراستنا « لمنهجة » حيث وضحنا حقيقة الاعتزال التى تتمثل فى الآتى : — الانطلاق من نسق فكرى مسبق ، بحيث لا يكون للنص المنزل منزلة الاولوية.

وهذا ما يجعل تفسير النصوص التى يستشهد بها المعتزلى على غير تاويلها . إذ أن العقل لدى المعتزلى هو الذى له مكان الصدارة وليس النص المنزل .

(انظر عرض الاب ألار لهذه المسألة فى كتابه :

« مشكلة الصفات الإلهية عند الأشعرى وكبار الأشاعرة من بعده » تأليف الأب آلار بيروت ١٩٦٥

ومما هو جدير بالذكر أيضا أن الاب الار قد حاول أن يرى فى هاتين الوقفتين العقليتين قياسا أرسطاليسيا ولـكنه سرعان ما تبين أن المقدمة الثانية لا يشترك فيها الله والانسان لاختلاف كل منهما عن الاخر فالاول خالق أعلى منزه عن الجسمانيات والتالى مخلوق يرتبط وجوده بالجسمانيات . (أنظر ص٢٦٦ من المرجع السابق للاب الار

٣٥ — لا يغيب عن الباحث أن نفى الرؤية يرتبط برأى الجهمية ، وكذلك المعتزلة فى مشكلة الصفات بصفة عامة وحرصهم على إنكارها تفاديا للوقوع فى التشبيه حسب تقديرهم . ولقد سبق أن أشرنا الى أنهم يرون أن الرؤية تتم باتصال جسمانى أى باتصال شعاع بين الرائى والمرئى والله ليس جسما وبالتالى الرؤية لا تناسب إلا الموجود العينى وكان بعض أشياخهم يقول : — « من ذهب الى أن الله يرى بالابصار بلا كيف فهو كافر ... لأنه شبه الله بخلقه ، والتشبيه عنده كفر . (انظر مثلا : الانتصار للخياط من ص ٦٧ الى ٦٨) — وهذا موقف لا يعتمد على فهم صحيح للنص المنزل . ويقوم على تسلسل منطقى ينطلق فى الاصل من فكرة غير مستقاة من النصوص المنزلة قرانا كانت أم سنة .

٣٦ — من بين أصول التفسير الصحيح الاخذ « بالخصوص والعموم » والاشعرى هنا يبين « ما هو أخص » وهو من الوجوه التى يعلمها علماء التفسير وهو ما أشار اليه ابن حنبل نفسه فى كتابه « الرد على الزنادقة والجهمية »

(انظر هذا الكتاب ص٥٣ من كتاب « عقائد السلف » دكتور على سامى النشار والاستاذ عمار جمى طالبى مصر الاسكندرية ١٩٧١ .)

٣٧ — يصح أن نذكر مرة أخرى هنا بان المعتزلة يقيسون رؤية الله تعالى على رؤية الاجسام والله سبحانه وتعالى ليس بجسم وهم يقولون بذلك لانهم ينفون عنه الصفات سبحانه وتعالى ، فكانهم بموقفهم هذا يقيسون رؤية ماليس

بجسم على رؤية ماهو جسم وهذا قياس خاطىء لغياب التجانس بين الموضوعين قالله من الغيبيات والأجسام من المشاهدات ـ ولا يجوز قياس الغائب على الشاهد إلا إذا كان الغائب من جنس الشاهد ، أما إذا لم يكن كذلك وهو الحال هنا فالقياس غير جائز . وبالتالى فنفى المعتزله لرؤية الله يوم القيامة أمر بجانب الصواب . والواجب أنه طالما أننا مع موضوع غيبى فطريقنا إلى معرفته هو النص وليس العقل ومن التهجم القول بنفيها طالما أن معرفة كيفيتها أمر غير جائز لأنها ليست من المشاهدات ومحاولة معرفتها بالسلب كما فعل المعتزلة الذين غضوا النظر عن الخبر المنزل ، يعنى أنهم قالوا بما ليس لهم به علم . ولدينا قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد ، كل أولئك كان عنه مسئولا » (٣٦ / الإسراء)

٣٨ — يحرص الأشعرى على الإلتزام بأصول التفسير الصحيح كما سبق وأشرنا إلى ذلك ومن هـــذه الأصول هنا : التمسك باللغة ودلالة الألفاظ . واستعمالاتها على اختلافها عنــد أهلها . ويتبين من واقع هذا الرد قيمة هذا الأصل إذ أنه ينقل الباحث من معنى إلى فى إطار رحابة اللغة . ويعطيه إمكانيات متعددة ، ويتبين من خلال تعددها . وتطبيق أصول التفسير الأخرى والدلالة الحقيقة للنص المنزل .

٣٩ — ترجع المشكلة أصلا إلى ما أدعاه الجهمية ومن بعدهم المعتزلة ؛ وهو أن « القرآن مخلوق » اعتماداً على قوله تعـــالى : « وجعلناه قرآنا عربيا (٣ / الزخرف) على اعتبار أن « جعل » بمعنى « خلق » . ولقد وقف الإمام أحمد بن حنبل فى وجه الجهمية والمعتزلة فى وقته ، وبين موقفهم الخاطىء القائم على اتخاذ موقف التشكيك فى القرآن عن عمد ، ذلك أنهم يعرفون أن لفظ « جعل » قد ورد فى آى الذكر الحكيم على معانى أربعة . منها إثنان من المخلوقين وهما : « على سبيل التسمية » ، « والتعبير عن فعل من أفعالهم » . مثال ذلك قوله تعالى : —

« الذين جعلو القرآن عضين » (٩٠ / الحجر) فهذا على معنى التسمية .

وكذلك قوله : — « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا »

(١٩ / الزخرف) أى سموهم إناثا .

أما قوله تعالى : — « يجعلون أصابعهم فى آذانهم » (١٩ / البقرة) فلفظ « جعل » هنا على معنى فعل .

أما « جعل » من أمر الله فإما أن اللفظ على معنى « خلق » أو على « غير معنى خلق » فعلى معنى « خلق » نجد قوله تعالى :

« الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنــــور » (١ / الأنعام) أى خلق الظلمات والنور .

وقوله تعالى : —

« وجعل لكم السمع والابصار » (٧٨ / النحل) وغــيرها وتلك من الآيات الكريمة ويقول ابن حنبل « ومثله فى القرآن كثير » (أنظر فى هــذا ما ورد فى كتاب : —

« الرد على الزنا دقة والجهمية » لابن حنبل صفحتى ٦٩ ، ٧٠ من كتاب « عقائد السلف » نشره الدكتور على سامى النشار والاستاذ عمار جمعى الطالبى الإسكندرية ١٩٧١) أما «جعل» على غير معنى « خلق » فذلك فى قوله تعالى :

« ما جعل الله من بحــيرة ولا سائبة » (١٠٣ / المائدة) فالآية لا تعنى ما خلق الله من بحيرة ولا سائبة .

وقوله سبحانه : — « انى جاعلك للناس اماماً (٢٤ / البقرة) لا يعنى انى جاعلك للناس اماما (يقصد ابراهيم علية السلام) لأن خلق ابراهيم كان متقدماً وكذلك قوله : — رب اجعلنى مقيم الصلاة » (٤٠ / ابراهيم) لا يعنى اخلقنى مقيم الصلاة . . وغير ذلك كثير فى الكتاب الكريم .

فالجهم وأتباعة يعرفون ذلك ومع كل غضوا النظر جميعاً عن هذه الوجوه للفظ . فكأنهم بهذا قد حرفوا ما علموه (أنظر صفحة ٧٢ من نفس المرجع) ثم لما كان المعتزلة من القائلين بالتوحيد وهو أول أصولهم ، وهو توحيد يقوم

على التنزيه المطلق أى على القول بنفى الصفات . فقد نفى المعتزلة صفه الكلام ، عن الله تعالى . أى نفوا أن تكون قديمة والقران من كلام الله فكان القران على أصولهم أيضاً «مخلوق» . وهم يصدرون فى هذا ، مثل الجهمية عن أصول ذهنية مسبقة ، لا تعطى النص المنزّل مكان الصدارة والأولوية على نحو ما يجب أن يكون عليه الأمر بالنسبة لأصول مواجهة النصوص قراناً كانت أم سنة .

٤٠ — إن الأدلة النقلية التى يوردها الإمام الأشعرى لإثبات أن القران «غير مخلوق» كفيلة بأن تدحض الرأى القائل بأن القول بقدم القران يرجع إلى النصرانية ، وصاحب هـذا الرأى هو ماكدونالد maedonald الذى يرد قول المسلمين بأنه «غير مخلوق» إلى اعتقاد النصارى الممثل فى «الكلمة التى هى فى «الآب» (انظر كتابه :

تطور علم الكلام نيويورك ١٩٠٣ ص ١٤٦

ويرى الاستاذ زهدى جاد الله فى كتابه «المعتزلة» أن الذى يجعل لقول ماكدونالد شيئاً من القيمة ما ذكره المأمون فى كتابه «خلق القران» الذى أرسله من الرّقة إلى إسحق من إبراهيم رئيس شرطة بغداد ، من أن الناس بقولهم : «القران غير مخلوق» ضاهوا قول النصارى فى عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله : (المعتزلة لزهـــدى جاد الله ص ٧٦ نقلا عن الطبرى ج ١٠ ص ٢٨٨) .

كما ورد فى نفس المرجع أن الفقهاء ، والمحدثين ومنهم ابن حنبل قد امتنعوا عن أن يقولوا إنه مخلوق أو غير مخلوق . وهذا غير صحيح بالنسبة لابن حنبل والدليل على ذلك ما ورد فى كتابه الرد على «الزنادقة والجهمية» (انظر التقديم «منهج الأشعرى» حيث شرحنــا موقف ابن حنبل من مشكلة القول بخلق القرآن . وكيف أنه يقدم الأدلة النصية خاصة لاثبات أنه «غير مخلوق» ويكون ما ورد عن الإمام ابن حنبل فى كتــاب «الصواعق المرسلة غير صحيح (انظر ص ٣٠٧ من ج ٢ من المرجع المذكور) .

ويلاحظ أن الامام الأشعرى يشير إلى مسألة «الكلمة» أى «كلمة الله»

وأنه « حواها بطن مريم » وليس « بطن الآب » وبالتالى تصير مخلوقة وليست قديمة ، لأن السيدة مريم من المخلوقات وليست من القدماء . (انظر ص ٤٦ من النص) .

يورد هذا ويذكر عقبه مباشرة زعم الجهمية أن كلام الله مخلوق حل فى شجرة . . الخ » فقول النصارى عند الأشعرى يرتبط بمفهوم الخلق ، وليس بمفهوم القدم بالنسبة لكلام الله. ولا يهمنا الآن تحقيق أى الموقفين أصدق بالنسبة لرأى النصارى فى الكلمة ، لأن الأدلة النصية المنزّلة التى أوردها الإمام الأشعرى تجب هذا الاختلاف وتؤكد أن كلام الله « غير مخلوق » لأن هذا ما تدل عليه النصوص المنزلة التى فسرها السلف الصالح تفسيراً صحيحاً .

٤١ — يلاحظ أن الأشعرى فى هذه المسألة وهى « خلق القران »[قد بدأ بأدلة نقيلة قوية الأولهو الآية الكريمة التى تفرق بين « الخلق » و « الأمر » « ألا له الخلق والأمر » (من الآية ٧/٥٤) .

ثم قدم اية أخرى وهى « من كان عــدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل » (من الآية ٩٨ / ٢) كدليــل لبيان أسلوب القران فى الفصل بين أمرين وكان سبحانه قال : الملائكة إلا جبريل وميكائيل « ثم ذكرهما بعد ذلك ثم أثبت الآية الكريمة » لله الأمر من قبــل ومن بعد « (من الآية ٤ / ٣٠) لبيان أزلية وأبديه أمر الله أى كلامه بدليــل نصى بنفى إدعاء « [خلق القران » الذى هو كلام الله — ثم يقدم دليلا — ودليلا اخر لابراز مفهوم قدم كلام الله للعقول ، ودلك بذكر وشرح مفهوم « كن فيكون »(من الآية ١٦/٤٠) . وأن من يزعم أن القران مخلوق ، فهو يزعم أنه قول بشر .

ثم يتعرض لإدعاءات الخصوم فى فصول ومسائل متتالية ، ولهذا يكون قدأثبت المسألة على صحتها ثم شرع بعــد ذلك فى الرد على الخصوم وقبل إثبات أدلتهم الردعليها ، يعرض ما يؤدى إليه قولهم . « خلق القران » من نتائج بشعة تتعارض مع حقيقة ذات الله العلية ، وهى أنه إذا لم يكن فيما لم يزل متكلما فهو كالأصنام — تعالى الله عز وجل — لأن الأصنام لا تنطق . . . الخ .

ثم يورد فى أدلة امتتالية : النصوص التى ، إذا تدبرها العبد ، لابد وأن ينتهى إلى تقدير الذات العلية ومعرفة ما تتصف به من واقع كلام الله تعالى عن نفسه . فلم يأل الأشعرى جهداً فى توجيه النظر إلى النص المنزل . ليصرف الناس عن أسلوب المعتزلة الذى يقوم على الالتفات أولا إلى النسق الفكرى أى إلى أصولهم الفكرية التى تبعد بالباحث عن حقيقة المعانى المنزلة .

والذى يدقق فى الأدلة التى يقدمها الأشعرى يتبين أنه يحرص على ايقاظ العقول وتنبيه النفوس إلى المعانى المنزّلة التى تمثل أدلة دامغة لكل ذى عقل وبصيرة خلت من أفكار مسبقة .

فبعد إثبات بشاعة ما يؤدى إليه قول الجهمية والمعتزلة ، يقدم ستة عشر دليلا ومسألة : سبعة أدلة وتسع مسائل .

والدليل الأول يقوم على بيان أن الله هو « الواحد القهار » (من الآية ١٦ / ٤٠) .

والثانى : يبرز أن الله كلم موسى وكلامه سبحانه لا يحل فى غيره .

والثالث : يبين أن أسماءه غير مخلوقة حتى لا تكون واحدانيته مخلوقة : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » . (سورة الإخلاص) .

والرابع : يبين أن « شهادة الله » التى هى من نفسه ، سابقة على الخلق . وبالتالى فكلامه قديم .

والخامس : يبرز كيف أن أسماءه تعالى غير مخلوقة ، وكذلك كلامه غير مخلوق .

والسادس : يقوم على بيان أن اشتراط وجوه ، مثل : أن لا يكلم أحداً إلا من وراء حجاب ... يؤكد أنه لو كان كلامه مخلوقاً لما كانت هناك حاجة إلى اشتراط هذه الوحدة .

والسابع : يستعين فيه بالحديث الشريف «لا تاكلى فإنى مسمومة » (انظر هامش رقم ٢ من صفحة ٧٧ من هذا النص) لبيان عدم استحاله أن يكون كلام

الله قديم هذا فيما يتعلق بالأدلة النصية لتلك التى تعتمد على مفاهيم مستقاة من أدلة نصية لإثبات أن كلام الله غير مخلوق .

أما المسائل وهى تسع . فانه يتناول فيها نقاطا يوضح فيها بعض ما حدد فى الأدلة السالفة الذكر . وذلك من أجل أن يسد جميع الثغرات التى يصح أن ينفذ منها خصمه الذى تدرب على الجدل الذهنى . وهذا ما يتبين من المسائل التى أوردها هنا على التوالى . حتى نهاية الباب .

٤٢ — يلاحظ أن هـذا الباب له أهمية كبيرة لأنه يؤكد الأساس النصى الذى يعطيه الأشعرى لكلامه فى إثبات أن كلام الله قديم له لدحض قول الجهمية « والمعتزلة بانه مخلوق : » ويقول الأشعرى فى آخره .

وقد احتججنا لصحة قولنا : إن القرآن غير مخلوق من كتاب الله عز وجل، وما تضمنه من البرهان وأوضحه من البيان ، ولم نجد أحداً ممن تحمل عنه الآثار، وتنقل عنه الأخبار ، ويأتم به المؤتمون من أهل العلم يقول بخلق القرآن . وإنما قال ذلك رعاع الناس وجهال من جهالتهم ، لا موقع لهم . (انظر ص ٧٧ من النص الذى بين أيدينا .)

٤٣ — العباس بن عبد العظيم العنبرى وهو من أهـل الإتباع وقد عاصر المحنة ، محنة امتحان أحمد بن حنبل وواضح من كلام أبى الحسن الأشعرى أنه من الذين حرصوا على توضيح كل ما يتعلق بمسألة « خلق القران ، وأنه كان من المدافعين عن رأى السلف الصالح وهو أن القران غير مخلوق .

٤٤ — أحمد بن حنبل: توفى سنة ٢٤١هـ وهو صاحب محنة القول بعدم خلق القران ويكنى أبا عبد الله . (انظر لمزيد من التفاصيل ص ٣٢ من هذا النص هامش رقم ١)

٤٥ — هو وكيع بن الجراح أبو سفيان (ت١٩٧) ، وكان محدثا له مكانته وكان يعرف بمحدث العراق قال فيه الامام أحمد بن حنبل : « ما رأيت أحداً أوعى ولا أحفظ منه » ورد فى طبقات ابن سعد . « ابن حايح بن عدى بن

الفرس بن سفيان بن الحارث بن عمرو بن عبيد بن رواس بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة .. حج سنةست وتسعين . ومائة . ثم انصرف من الحج فمات في الحرم سنة سبع وتسعين . مائة في خلافة محمد بن هارون وكان ثقه مأمونا عا رفيعا كثير الحديث حجة . (انظر الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٦ صفحة ٣٩٤ بيروت ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧)

٤٦ — محمد بن الصباح البزار : وهو الدولابي ويكنى أباجعفر . كان قد نزل باب الكرخ . ومات في اخر المحرم سنه سبع وعشرين ومائتين . (طبقات ابن سعد جـ ٧ صفحة ٣٤٧ انظر أيضا التاريخ الكبير للبخاري ١٠/ ١١٨)

٤٧ — علي بن الحسين شعبان . وهو من أهل الاتباع الذين رفضوا القول بخلق القران وقد رأى في هذه البدعة ضرراً أكبر من قول اليهود والنصارى

٤٨ — ويكنى أبا عبد الرحمن ،ولد سنة ثماني عشرة ومائه وأحب العلم فروى روايات كثيرة وصنف كتباً كثيرة في أبواب العلم وصنوفه حملها عنه قوم وكتبها الناس عنه ، وقال الشعر في الزهد والحث على الجهاد ، وقدم العراق والحجاز والشام ومضر واليمن وسمع علما كثيراً ، وكان ثقة مأمونا ، إماما حجة ، كثير الحديث ومات منصرفاً من الغزوستة إحدى وثمانين ومائة وله ثلاث وستون سنة (الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٧ ص ٣٧٢)

٤٩ — روى عن محمد بن عبد الوهاب أخي فضيل بن عبد الوهاب (انظر . الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٧ ص ٢٤٩) وهو هارون بن اسحق الهمذاني

٥٠ — أبو نعيم . روى عن ابن عبد الرحمن (الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ص ٥٢١) وسمع منه محمد بن سلم ابن سوسه الطائفي (ص ٥٥٢ من نفس المرجع السابق) وهو الفضل من ذكين ابن حماد بن زهير مولى لآل طلحة بن عبيد الله التيمي ، روى أيضا عن الأعمش وزكريا ابن أبي زائدة ومسعر بن كدام وجعفر بن برقان وغيرهم وتوفي بالكوفة ليلة الثلاثاء ودفن يوم الثلاثاء لانسلاخ شعبان سنة تسع عشرة ومائتين .

٥١ ، ٥٢ — سليمان بن عيس القارى. من المحدثين. وورد فى التاريخ الكبير للامام البخارى ح ٤ ص ٣٠ (طبع تحت مراقبة د. محمد عبد المعين خان) أنه قال . « أسرت يوم الجمل فاتى بى على » ذكره ابن حبان فى « الثقات ».

٥٣ — هو ابن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن مَوهبة بن أبى ابن عبد الله بن حبان منقذ بن نصر بن الحارث بن ثعلبة بن عامر بن ماسكان ابن ثور بن عبد مناة بن أدّ بن طانجة من إلياس بن مضر بن نزار ، ويكنى . أبا عبد الله . ولد سنة سبع وتسعين فى خلافة سليمان بن الملك. وكان ثقة مامونا ثبتاً كثير الحديث ، حجة . واجمعوا على أنه توفى بالبصرة وهو مستخف فى شعبان سنة احدى وستين ومائة فى خلافة المهدى. وكان سفيان يقول كثيرا الامم سلم « سلم » (انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ح ٦ ص ٣٧١)

٥٤ — حماد بن أبى سليمان قيل أنه معاصر الحبيب بن أبى ثابت المتوفى سنة تسع عشرة ومائة قال أبو بكر بن عياس « كان بالكوفة ثلاثه ليس لهم رابع . حبيب ابن أبى ثابت ، والحكم بن عتبة ، وحماد بن ابى سليمان . وكان هؤلاء الثلاثة أصحاب الفتيا المشهورون . » (الطبقات الذى ح ٦ ص ٣٢٠) .

٥٥ — أبو حنيفة . يوجد من بين الفقهاء والمحدثين ممن اشتغلوا بالحديث من يسمى أبو حنيفة واسمه أيضا النعمان وهو ابن ثابت مولى بنى تيم الله بن ثعلبة . وكان ضعيفا فى الحديث وكان صاحب رأى وقدم بغداد ومات بها فى رجب أو شعبان سنة خمسين ومائة وهو ابن سبعين سنه ودفن فى مقابر الخيزران ومن الجائز أن يكون قد اختلطت شخصيته بشخصية أبى حنيفة النعمان صاحب المذهب الحنفى ويكون هو صاحب هذه الأقوال المخلوطه فى مشكلة خلق القران (طبقات ابن سعد ح ٧ ص ٣٢٢)

٥٦ — انظر تعليق رقم ٤٨

عمر حماد بن أبى سليمان (انظر تعليق رقم ٤٧ كما أنه من الجائز أن يكون قد حدث تحريف أثناء النسخ ويكون المقصود هنا هو « أبو حذيفة » وهو أحد المعتزلة (كما تبين هذا من قبل)

٥٧ — ابن أبي ليلى : روى عنه على بد ظبيان المتوفى سنة اثنتين وتسعين ومائة . قال عنه سفيان الثورى المتوفى سنة احدى وثمانين ومائة : فقهاؤنا ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة (الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧ ص ٢٤٨) اسمه يسار بن بلال بن بليل بن أحيحه بن الجلاح بن الحريش بن حجبا بن كلفة بن عوف بن عمرو بن عوف بن الأوسى ويكنى عبد الرحمن بن عيسى أدرك عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ .

٥٨ — انظر تعليق رقم ٥ من صفحة ٦١ من هذا النص .

٥٩ — اسماعيل بن أبي الحكم : لعله أبو إسرائيل الملائي القبسى كان (طبقات ابن سعد ج٦ ص ٣٨٠)

٦١ — انظر تعلق رقم (٥٤)

٦٢ — انظر تعليق رقم (٥٥)

٦٣ — لعله قبصة بن عقبة : ويكنى أبا عامر بن أبي سواءة من عامر بن صعصعة توفى بالكوفة فى صفر سنة خمس عشرة ومائتين فى خلافة المأمون . وكان ثقة صدوقاً كثير الحديث عن سفيان الثورى (الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٦ صفحة ٤٠٣) .

٦٤ — انظر تعليق رقم ٥٥ من نفس الصفحة .

٦٥ — هو يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى ويكنى أبا يوسف ، وكان ثقة مأموناً ، وكان يروى عن أبيه المغازى وغيرهم ، وسمع منه البغداديون ، وكان يقدم على أخيه فى الفضل والورع والحديث ولم يزل ببغداد ، ثم خرج الى الحسن بن سهل وهو بفم الصلح ، فلم يزل معه حتى توفى هناك فى شوال سنة ثمان ومائتين . وكان أصغر من أخيه سعد بأربع سنين (الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧ ص ٣٤٣) .

٦٦ — حدث عن عمر بن على المقدمى الذى يكنى بـ أبو حفص والذى قيل عنه أنه أى عن عمر انه كان يدلس تدليساً شديداً ، وكان يقول سمعت وحدثنا ثم يسكت (الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧ ص ٢٩١) .

٦٧ — قال عمرو بن عباس حدثنا ابن مهدي عن شعبان عن محمد عن ابن قيس قال : قلت لابن عمر : أسلم وارتهن ... (لسان الميزان ج ١ ص ٢١٠) .

٦٨ — عمرو بن قيس من المحدثين وهو عمرو بن قيس من أسير بن عمرو الكندي الكوفي ، حدث عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال عنه أبو حاتم : انه ثقة . وكذا وثقه ابن عقدة . وقد ذكره بعضهم في الصحابة ، وجاء أنه أدرك من حياة النبي ﷺ عشر سنين ومن ثم ذكره بعضهم في الصحابة (لسان الميزان العسقلاني ج ٤ ص ٣٧٤ .

٦٩ — أبو قيس المديني من المحدثين .

٧٠ — عطية : لعله أبو روق واسمه عطية بن الحارث الهمداني من بطن منهم يقال لهم: بنو وثن من أنفسهم ، وهو صاحب التفسير ، وروى عن الضحاك من مزاحم وغيره (الطبقات الكبرى — لابن سعد ج ٦ ص ٣٦٩) .

٧١ — صارت اليه الفتوى هو ابن عباس وابن عمرو أبو هريرة وجابر ابن عبد الله (طبقات ابن سعد ج ٢ ص ٣٧٢) قيل عنه إنه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أفقه من أبي سعيد الخوري (نفس المرجع السابق ص ٣٧٤ ، ص ٣٧٦) وكان محدثاً روى عنه كثيرون منهم : عطاء بن يزيد العربي توفي سنة سبع ومائة ويحيى بن عبد الرحمن المتوفي سنة أربع ومائة (طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٢٤٩ ، ٢٥٠) .

٧٢ — قال ابن حجر : عفان بن سعيد عن الزبير وعفان عن بن عمر رضي الله عنهما : مجهولان وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات ج ٤ ص ١٧٦ .

٧٣ — حماد بن سلمة . انظر تعليق ٥٤ .

٧٤ — الأشعث الحراني هو عبد الرحمن بن زبيد اليامي ويكنى أبا الأشعث ، توفي سنة ١٤٧ هـ . في خلافة جعفر (طبقات ابن سعد ج ٦ ص٤٥٦) .

٧٥ — شهر بن حوشب : ورد في « لسان الميزان » العسقلاني (ج ٤ ص ٢٥٨) انه شهر بن حوشب الأشعري قال علي : أراه يكنى بابي عبد الرحمن

سمع أم سلمة وعبد الله بن عمرو وعبد الرحمن بن غنم يقال توفى سنة ١٠٠ هـ / ٧١١ م .

٧٦ — يعلى بن المهال السعدى . توفى فى القرن الثانى الهجرى

٧٧ — إسحق ابن سليمان الرازى : وردفى كتاب «التاريخ الكبير» للبخارى جـ ١ ص ٣٩١ أن اسحق بن سليمان أبو يحيى العنزى أو العبدى الرازى — سمع سعيد بن سنان ومات سنة ٢٠٠ هـ — ٨١١ م .

٧٨ — الجراح بن الضحاك الكندى ورد فى لسان الميزان لابن حجر العسقلانى أنه كوفى نزل فى الرى جـ ٢ ص ٩٩ .

٧٩ — علقمة بن مثرد : هو علقمة بن مرثد (هكذا ورد فى التاريخ الكبير للبخارى جـ ٧ ص ٤١) الكوفى روى عنه الثورى وشعبة .

٨٠ — أبو عبد الرحمن السلمى : ورد فى لسان الميزان لابن حجر جـ ٧ ص ٧٦ أنه أبو عبد الرحمن السلمى الصوفى محمد بن الحسين وله تصانيف كثيرة .

٨١ — عثمان بن عفان : لعله يكون المقصود هنا ثالث الخلفاء الراشدين .

٨٢ — سند بن داود : لعله سُفير البَصرى الضبى سمع عمر قوله فى الصوم التاريخ الكبير للبخارى جـ ٤ ص ٢١٢ .

٨٣ — أبو سفيان : انظر تعليق رقم ٤٥ .

٨٤ — معمر : إن اختصار الأسم هكذا أى إغفال ذكر أبائه يجعل الباحث فى حيرة (انظر لسان الطبرانى لابن حجر جـ ٦ من ص ٦٦ إلى ٧٣) .

٨٥ — قتادة بن رستم الطائى (ابراهيم) بن محمد العسكرى الذى ورد عنه أنه كان مجهولا (لسان الميزان لابن حجر جـ ٤ ص ٤٦٩) .

٨٦ — هارون بن معروف ورد فى التاريخ الكبير للبخارى أنه كان ببغداد سمع عبد الله بن وهب جـ ٨ ص ٢٢٦ .

٨٧ — جرير : ورد فى «من اسمه جرير» عدد من الرواه أغلبهم من الضعفاء

(انظر التاريخ الكبير للبخاري ج ٢ ص ١٠) .

٨٨ — منصور : لعله منصور بن ابراهيم القزويني أورده ابن عساكر في ترجمة أبي على بن هارون (البخاري ج ٦ ص ٩١) .

٨٩ — هلال بن أسامة : ورد في « التاريخ الكبير » للبخاري اسم « هلال بن يساف أبو الحسن وقيل إنه أدرك عليا قال : مروان عن أبي مالك عن هلال بن يساف مولى أشجع ، روى عنه منصور بن المعتمر وحصين وسمع سلمة بن قيس (ج ٨ ص ٢٠٢) .

٩٠ فروة بن نوفل وهو : فروة بن نوفل الأشجعي يعد في الكوفيين سمع أباه وعائشة روى عنه أبو اسحق الهمداني وهلال بن يساف (التاريخ الكبير للبخاري ج ٧ ص ١٢٧) .

٩١ — خباب بن الأرت : هو أبو عبد الله مولى بني زهرة مات سنة سبع وثلاثين صلى عليه على ، قاله أبو حفص بن على ، وقد شهد بدراً (التاريخ الكبير للبخاري ج ٣ ص ٢١٦).

٩٢ — ابن عباس : هو عباس بن عبد الله الهاشمي (التاريخ الكبير ٣/٧)

٩٣ — الليث بن يحيى . لعله ليث بن أبي سليم (التاريخ الصغير ٥٧)

٩٤ — ابراهيم بن أبي الأشعب من المحدثين الثقه توفى في نهاية القرن الثاني

٩٥ — مؤمل بن اسماعيل مات ٢٠٦ هـ (التاريخ الصغير ج ٢ ص ٣٠٦)

٩٦ — الثوري : انظر تعليق رقم ٥٢

٩٧ — جعفر بن محمد الصادق (انظر التاريخ الكبير ٢٥١ / ٥)

٩٨ — زيد بن على : يكنى أبا القموص . وكان قليل الحديث .

٩٩ — على بن الحسين مات سنة ٩٢ (التاريخ الصغير للبخاري ج ١ ص ٢٩)

١٠٠ — حماد : انظر تعليق رقم ٦٨ .

١٠١ — الثوري : انظر تعليق رقم ٩٦

١٠٢ — عبد العزيز بن أبي سلمة بن دينار (طبقات الحفاظ للسيوطى ١١٤)

١٠٣ — مالك بن أنس وهو الفقيه الكبير صاحب المذهب المالكى .

١٠٤ — الشافعى وهو الفقيه المعروف صاحب المذهب الشافعى .

١٠٥ — أبو حنيفة هو صاحب المذهب الحنفى أى أنه أحد الأئمة الأربعة.

١٠٦ — أحمد بن حنبل يكنى أبا عبد الله وهو ثقة صدوق كثير الحديث صاحب المحنة ضربت بالسياط ليقول بخلق القرآن فأبى (ت ٢٤١ هـ) (انظر هامش رقم ١ من صفحة ٢٢) وهو أحد الأئمة الأربعة .

١٠٧ — الليث بن سعد أبو الحارث مات سنة ٩٤ هـ (التذكرة ص٢٠٧/١)

١٠٨ — سفيان بن عيينة ولد سنة ١٠٧ هـ (التاريخ الصغير حـ٢ ص ٢٨٣)

١٠٩ — هشام : لم يتضح من المقصود

١١٠ — عيسى بن يونس مات سنة ١٨٧هـ (التاريخ الصغير حـ٢ص ٢٤٣)

١١١ — جعفر بن عياث مات سنة ١٤٢ هـ (التاريخ الكبير ٢/١٩٢)

١١٢ — سعيد بن عامر توفى بعد عياض ومعاويه (التاريخ الصغير حـ١ص ٤٨)

١١٣ — عبد الرحمن بن مهدى مات سنة ١٩٨هـ (المرجع السابق حـ٢ص ٢٨٣)

١١٤ — أبو بكر بن عياش من المحدثين الثقة (التاريخ الصغير حـ١ ص٤٩)

١١٥ — وكيع : سبق التعريف به

١١٦ — أبو عاصم النبيل مات سنة ١١٢ هـ (التاريخ الصغير حـ٢ ص٣٢٤)

١١٧ — يعلى بن عبيد أبو يوسف الطنافسى مات سنة ٩ التاريخ الكبير ٤٤٩/١

١١٨ — محمد بن يوسف بن عبيد الله مات سنة ٢٩ هـ التاريخ الصغير حـ١ص ١٩٩

١١٩ — بشر بن المفضل مات سنة ٨٧ هـ (نفس المرجع السابق حـ٢ص ٢٤١)

١٢٠ — عبد الله بن داود الكوفى ٢١٢هـ (نفس المرجع السابق حـ٢ص ٣٢٤)

١٢١ — سلام بن أبى مطيع مات سنة ٢٦٤ هـ (التاريخ الكبير ١٣٤/٤)

١٢٢ — ابن المبارك : أنظر تعليق رقم ٤٩ .

١٢٣ — على بن عاصم أبو الحسن مولى قريبه (التاريخ الصغير حـ٢ص ٢٩٥)

١٢٤ — أحمد بن يونس (سيرد الكلام عنه بعد) .

١٢٥ — أبو نعيم : انظر تعليق رقم ٧ من صفحة ٦١ من هذا النص .

١٢٦ — قبيصة بن عقبة : حدث عن عبدالله بن حبيب بن أبى ثابت (طبقات ابن سعد ج ٦ ص ٦٤ أ) .

١٢٧ — سليمان بن داود الطيالسى مات سنة ٢٣٤ هـ (التاريخ الكبير ٤/١١)

١٢٨ — القاسم بن سلام ويكنى أبا عبيد وهو من أبناء أهل خراسان وكان مؤدبا صاحب نحو وعربية ، وطلب الحديث والفقه ، وولى قضاء طرسوس أيام ثابت بن نصر بن مالك ولم يزل معه ومع ولده ، وقدم بغداد . ففسر بها غريب الحديث وصنف كتباً وسمع الناس منه ، وحج فتوفى بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين (الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧ ص ٣٥٥) .

١٢٩ — يزيد بن هارون مات سنة ٢٠٦ هـ (التاريخ الكبير ١٦٩ ، ٨/٣٦٨)

١٣٠ — يلاحظ أن الأشعرى يستهل هـذا الباب ببيان تهافت وادعاء من توقف عن القول بأن القرآن غير مخلوق ، بأن أظهر التوقف أو عدم التوقف وذلك بتقديم الأدلة النصية من القرآن الكريم التى سبق وحدث بها فى الباب السابق وما سبقه ، مع بيان أنهم لو توقفوا فى هـذه المسألة يلزمهم التوقف فى كل ما لم يرد فيه نص .

ثم يشير فى المسائل الخمس التى ضمنها هذا الباب إلى ما يمكن أن يعرض للخصم من اعتراضات . فيوضح أن كلام الله ورد . « اللوح المحفوظ » وأنه محفوظ فى الصدور ويتلى بالألسنة ، ويسمعه المؤمنون على الحقيقة .

وينبه فى مسالة خاصة إلى ضرورة عدم استعمال عبارة « لفظت بالقرآن » ترفعاً بكلام الله عن المعنى الذى للفظ « لفظ » فى اللغة . فلا يقال : « يلفظ به » تحرزاً من أن يفهم على معنى كلمة « لفظ » وهى « رميت » . وكلام الله عز وجل يعلو على ذلك (انظر مقالات الاسلاميين للأشعرى ج ١ ص ٢٧١ — طبعه الأستاذ محيى الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٥٠) .

ويشير إلى كيفية التعبير الواجبة . وهى أن يقال : « يقرأ ويتلى ، ويكتب ويحفظ » (انظر صفحة ١٥من هذا النص) تفاديا أيضاً لما عنيه بعض الخصوم من قولهم : «لفظنا بالقرآن» ليثبتوا أنه مخلوق. وهذا موضع يفضح فيه الأشعرى المعتزلة . وما كان يعرف ذلك إلا من عاشرهم وعرف دخائلهم، وتبين أهدافهم فهو لم يكتف بالقضاء على أصولهم ومبادئهم المنهجية ، بل تعرض لمختلف المواقف الجزئية الخاصة التى تبين لنا أنهم كانوا يسوقونها للتأثير بصفة غير مباشرة على العقول من أجل صرفها عن أن القرآن غير مخلوق .

وكذلك فهو يقول : « فلما وقفنا على معناهم أنكرنا قولهم »صفحة ١٠٢ من النص الذى بين أيدينا) ثم يؤكد فى مسائل تالية أنه الذكر الذى ينفع المؤمنين ثم يشير إلى أن الله يخلق الجسم الموات والجسم غير الموات ، ينزِّل الحديد وهو جسم موات وينزل القرآن وهو غير جسم موات فيسد ثغرة كان يمكن للخصم أن ينفذ منها ليتعرض بما يعلق العقول ويصرفها عن التبين التام للحقيقة التى يعمل الأشعرى على إظهارها .

ويختم مسائله بالتذكرة بدعاء نبوى شريف . وهو ذلك الدعاء الذى يأمرنا بالإستعاذة بكلمات الله التامات » مما يوجب أن يكون كلام الله غير مخلوق وبهذا نتبين أن الأشعرى يذكر بقيمة النص المنزل قرآنا كان أم سنة فى بداية كلام ، وفى ختامه وفى كل لحظة يتيسر فيها إبراز هذه القيمة. داحضا موقف المعتزلة . فى المسائل التى خالف فيها المعتزلة السلف الصالح ، مسألة « الإستواء على العرش» ونرى الأشعرى يستهل المسالة بإثبات النصوص المنزلة التى تفيد الاستواء ويبين ضرورة اعطاء النص المنزل حقه من حيث قبول معناه على ما هو عليه بلا إعمال فكر ، لأن الآية الكريمة تتعلق بذات الله وصفاته وهو موضوع ليس للإنسان أن يُعمل فيه فكره لأنه مما يفوق مستوى العقل البشرى فهو من الموضوعات العينية وليس من المشاهدات التى يحق للانسان أن يتصرفها عن حقيقتها . وهذا موقف السلف الصالح .

١٣٢ — رفض المعتزلة « الاستواء على العرش» على معناه الظاهر كما ورد فى الآية الكريمة ، المذكورة أعلاه ، إنطلاقا من مبدئهم القائل بالتنزيه المطلق

أنهم ينفون الجهة عن الله سبحانه وتعالى ، على اعتبار ن إثباتها يؤدى إلى إثبات المكان والجسمية إذ لا يستقر على جسم إلا جسم ، ولا يتمكن عليه إلا ما له مقدار ، وقالوا إن الله منزه عن ذلك . ولهذا خرجوا بالآية الكريمة إلى التأويل الذى رفضه الأشعرى فيما رد به عليهم ، وقد بين أن هذا التأويل لا يجوز وأشار إلى ما يؤدى إليه من معنى يوقعهم فى تجسيد أقوى وهو معنى « الحلول » لأن بعضهم قال إنه « فى كل مكان » ، لكى ينفى عنه أنه فى مكان .

وقد بين الأشعرى تناقضهم . ونفى إدعاءاتهم الباطلة ، من خلال تناوله لأقوالهم فى هذا الباب .

١٣٣ — انظر التعريف به تعليق رقم ٧٢ من التعليقات على النص .

١٣٤ — سبق التعريف به انظر تعليق رقم ٥٤ من التعلقات على الكتاب .

١٣٥ — هو عمرو بن دينار أبو محمد الأثرم (مات سنة ١٢٦هـ / ٦٣٧ م) وقد جاوز السبعين من عمره (التاريخ الصغير للبخارى جـ ١ ص ١٦٩) .

١٣٦ — نافع بن جبير بن مطعم أبو محمد القرشى حجازى (التاريخ الكبير للبخارى ، ٨/٨٢ والطبقات الكبرى لابن سعد ٢/٢٣٧) .

١٣٧ — هو والد نافع بن جبير (انظر تعليق ١٣٦) .

١٣٨ — عبد الله بن بكر من المحدثين الثقة — توفى فى نهاية القرن الأول الهجرى .

١٣٩ — أبو عبد الله : لم يتضح من هو المقصود ولعله هشام بن أبى عبيد الدستوائى وهو بصرى (الطبقات الكبرى ٧/٢٧) .

١٤٠ — يحيى بن كثير : أبو غسان ، مات بعد المائتين .

١٤١ — أبو جعفر ، لم يتضح من المقصود من بين من يكنى بأبى جعفر (لسان الميزان جـ ٧ ص ٢٥ وما بعدها)

١٤٢ — أبو حفص : لم يتضح بن المقصود .

١٤٣ — أبو هريرة وهو الصحابى المشهور .

١٤٤ — عبد الله بن بكر السهمى الباهلى ابن حبيب أبو دهب البصرى (ت ٢٠٨ هـ / ٨١٩ م) التاريخ الكبير للبخارى ٤٤٨ / ١

١٤٥ — سبقت الاشارة إلى هشام الدستوائى (انظر تعليق رقم ١٣٩

١٤٦ — سبقت الاشارة إليه (تعليق ١٤٠)

١٤٧ — هلال بن أبى ميمونة : لعله عطاء بن أبى ميمونة ـ البصرى. مات بعد الطاعون (الميزان ١/٥٥٨)

١٤٨ — عطاء بن يسار انظر تذكرة الحفاظ للسيوطى (٣٤ ، ٣٥)

١٤٩ — إن الدارس لأدلة الأشعرى فى هذا الباب يتبين أنها نصية وقد استعان بأحاديث النزول لتوكيد معنى الاستواء على العرش بلا كيف.

والنصوص المنزلة واضحة كل الوضوح ومجمل المعانى المتعلقة بالغيبيات تستقر فى النفس تصديقا وإيمانا بما ورد بها.

١٥٠ — رفض المعتزلة أن يكون لله تعالى وجه هو جزء منه فاتجهوا إلى تأويل الآية بما يخرجها عن معناها. فرأى البعض أن وجه الله تعالى : هو قبلته أو ثوابه أو جزاؤه (انظر المقالات للأشعرى. جـ ١ ص ٢٤٨ طبعة القاهرة ١٩٥٠) كما امتنع المعتزلة عن اثبات أن لله يد كالأيدى. وأولوا اللفظ فاخرجوا الآية عن تأويلها إذا فسروا اللفظ هنا على أنه إما « القدرة » أو « النعم » نعم الله وهذا موقف نتج عن منطلقهم الخاطىء وهو تسبيق العقل على النقل. فاخضعوا جميع الآيات. لنسقهم الفكرى ،وقد تعرض الأشعرى لتاويلاتهم هذه ونقضها على نحو ما نتبين بعد.

١٥١ — يلاحظ أن الناسخ قد تصرف هنا. فذكر الشيخ أبا الحسن الأشعرى على أنه قال. . كذا. والمفروض ألا ترد هذه العبارة لأن الكلام أصلا على لسان الأشعرى فالمصنف مصنفه ، ولما كانت العبارة واردة هكذا فى النسخ التى بين أيدينا. فاغلب الظن أن العبارة قد سجلت مبكراً بيد أحد نساخ الكتاب القدامى. ونقلها عنه ناسخ هذه النسخة ويبدو أن هذا الناسخ من الاشاعرة المتحمسين الذين أضافوا كلمات تدل على تحقيرهم للمعتزلة ، وتبجيلهم

للأشعرى مثل : شيخ » نحس » وقياسه « الفاسد » هذا بالنسبة لنظرته للمعتزلة أما تقديره للأشعرى فقد قال مثلا « الشيخ » وهو ما لم يرد فى نسختى ز ، ك

١٥٢ — يلاحظ أن الأشعرى يفند آراءهم بكل دقة ومعرفة بخصوصيات أفكارهم وهذا ماجعله يحسن الرد عليهم ويكون لأقواله وردوده عليهم الأثر كل الأثر فى نفوس للمسلمين الذين كانوا قد أعياهم الاعتزال، ولكن رؤوسهم كانت ملأى بادلتهم وقياساتهم وهو ما هدمه الأشعرى . بكل يسر لأنه عاش هذه المواقف من قبل وعرف أسسها ومواطن الضعف فيها . ولعل هذا هو الذى جعل أقواله تنتشر بصورة أوسع من أقوال معاصريه الذين تصدوا للمعتزلة .

١٥٣ — يتبين أن الرد على الخصم يبدأ باثبات النصوص المنزلة وكلها آيات كريمة تؤكد علم الله وقدرته وجميع صفاته .

١٥٤ — يبدأ الاشعرى فى هذا الفصل بذكر قول الجهمية ثم يذكر قول المعتزلة ويحرص على الربط بين الموقفين موقف الجهمية وموقف المعتزلة بالنسبة لصفة « العلم » رغم ما يبدو عليه قول المعتزلة من اتجاه نحو اثبات العلم لله . وتقول « يبدو » لانهم أى المعتزلة لا يثبون صفة العلم لله تعالى إلا عن طريق « التسمية » وهو مالاحظه الاشعرى وأثبته ، مبينا بذلك أساليبهم الملتوية من أجل تفادى الجهر بما يجلب عليهم سخط المسلمين يقول :

« فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك ، فاتت بمعناه » (انظر صفحة ٩٦ من هذا النص)

١٥٥ — هو محمد بن الهذيل العلاف (ت ٢٢٦ هـ/٨٤٠ م) أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء (١٣١ هـ / ٧٤٨ م) الذى وضع الاصول الخمسة للاعتزال بالاتصال باحد أصحابه وهو عثمان الطويل ويقال إنه أدخل تطورات عدة على الاصول الخمسة التى أثبتها واصل ذلك باثبات تفاصيل وتقسيمات ذهنيه مثل القول بالاعراض والجزء الذى لايتجزأ والحركة والسكون الخ ويلاحظ أنه فى كلامه عن العرض لا يقصره على الموجودات المخلوقة التى لها أول ومفتتح كما فعل الاشاعرة من بعد الباقلانى والبغدادى والجوينى أمام الحرمين وغيرهم ولكنه يجعله يشمل الإرادة من الله

سبحانه وتعالى . وهذا ما لم يقبله الأشاعرة من بعد ورفضه الأشعرى على نحو ما نتبين ذلك من إثباته الصفات (انظر لمزيد من التفاصيل وفيات الأعيان لابن خلكان ٣ / ٣٩٦) .

١٥٦ — يرى المعتزلة أن الله يفعل أفعاله معللة بمقاصد وأغراض الأمر الذى يترتب عليه القول بـ « الصلاح والأصلح » ذلك أنهم يثبتون أن الأشياء حسنة أو قبيحة بحسن أو بقبح ذاتيين فيها : وأن الله تعالى لا يفعل إلا ما يكون حكمة ، وصواب وخير للعباد ، وبالتالى فيستحيل أن يأمر بغير الصالح ، أو ينهى عن الصالح أو الحسن . وبالتالى فلابد وأن يقول بالصلاح والأصلح .

والعبد عند المعتزلة ، يخلق أفعال نفسه من أجل أن يصح التكليف وأن له قدرة يخلق بها هذه الأفعال أى أفعال نفسه وهى من خلق الله تعالى ، أى أن الله قد فطره بالخلقة والجبلة على ذلك ومعنى هذا أن الاستطاعة تكون قبل الفعل ، لأن التكليف والخطاب به يكون قبل الفعل لا بعده .

١٥٧ — ولعله يصح هنا أن نثبت رأى المعتزلة فى أن الله تعالى لا يخلق المعاصى . لتوضيح علة خطائهم فالخياط (ت ٣٠٠ هـ / ٥١٥ م) مثلا فى كتابه « الانتصار » ينطلق فيما يتعلق بهذه المسألة من فكرة مسبقة وهى : « نفى الظلم عن الله تعالى » انطلاقا من مفهوم « التوحيد » المعتزلى القائم أصلا على التنزيه المطلق . بغض النظر عما تحدث به النصوص المنزّلة قرآناً كانت أم سنة عن ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله .

فالمعتزلة كما سبق وأشرنا إلى ذلك يقدمون أنسقتهم الفكرية على النصوص المنزلة ودلالتها ، نقول إنه يشرع من القول : « بنفى الظلم عن الله تعالى » وبالتالى يخالف السلف الذين يثبتون القدرة لله ، وأنه خالق أفعال العباد ، ويعللون وجهة نظرهم بأن فى أفعال العباد ما هو ظلم وكذب وكفر ، فلو كان الله خالقها لكانت تلك القبائح من خلقه تعالى ، على اعتبار أن من فعل شيئاً نسب إليه ويرون أن هذا لا يجوز فى الله سبحانه ، ولديهم تبرير ذهنى آخر وهو ، كيف يخلق الله تعالى أفعال العباد ويقدرها لهم ، ثم يعاقبهم عليها ، ولو كان الأمر كذلك لكان الله ظالما — فى رأيهم . جائراً .

ولذلك نراهم يتحدثون عن العدل وأنه تعالى يريد من جميع عباده الطاعات ويكره المعاصي. ويستدلون على هذا الفهم الخاص للأمور المعتزلة بادلة نقلية من آى الذكر الحكيم منها قوله تعالى :

« وما الله يريد ظلما للعباد » (٣٣/ المؤمن).

وقوله : « وما ربك بظلام للعبيد » (٤٦ / فصلت).

وقوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر » (٩/ الزمر).

وقوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (١٨١ / البقرة) وغير هذه وتلك من الآيات الكريمة التى يؤولونها على غير تاويلها لتوكيد ما يضعونه من أفكار بصفة مسبقة، ثم نجدهم فيما يتعلق بالأحاديث التى تثبت القدر يرفضونها ويكذبون رواتها بينما هى أحاديث صحيحة، فهم إذن أى المعتزلة ليست لهم وقفة صحيحة من النقليات، لأنهم لا يعطون لها الأولوية فى التعريف بدلالاتها وإنما يخضعونها لأنسقتهم الفكرية/ لنوع من الغربلة فيقبلون ما يؤيد أفكارهم بعد تاويلها على هواهم ويرفضون ما يخالفها. (انظر لمزيد من التفاصيل : كتاب « الانتصار » صفحة، ٨٥، ٨٦، ١٢٠، ١٢٢ — وأيضاً « الملل والنحل » للشهرستانى جـ ١ ص ٦٠، ٦١، ٥٤، ٥٥.

وأيضاً : « نهاية الأقدام » له، ص ٢٥٤، ٢٥٨.

و « الفصل فى الملل والنحل » لابن حزم جـ٣ ص ٣٦، ٥٦.

و « أصول الدين » للبغدادى ص ١٤٤، ١٤٧.

و « الفرق بين الفرق » للبغدادى أيضاً، ص ١١٣، ١١٤.

وانظر أيضا كتاب المقالات للأشعرى، حيث عرض آراءهم جـ ١ ص ٢٤٥، ٢٥٩، ٢٦٠، جـ ٢ ص ٤٧٤ — لذلك نجده فى الكتاب الذى بين أيدينا يبرز خروجهم عن الطريق السوى فى فهم وتفسير آى الذكر الحكيم ويفند أقوالهم ويرد عليها فى مسائل متتالية لتوضيح مواضع إنحرافهم والقضاء عليها.

١٥٨ — لقد أجمع المعتزلة بحكم مبدئهم فى « العدل » على أن العباد خالقون أفعالهم مخترعون لها، أى أن الله لا دخل له فى أفعال عباده، أى أنه لا يوجدها

ولا ينقيها — وليس له فيما يكتسبون أى تقدير (انظر الانتصار ص ١١٨) .

هذا رأيهم بصفة عامة . وذلك لأن الله لا يفعل القبيح . لحكمته وعدله . ويلاحظ أن المعتزلة بقولهم هذا يوجبون على الله فعل الصلاح وسيبين الأشعرى أن فى إيجاب ذلك على الله سبحانه وتعالى سلب لإرادته جل وعلا .

وقد فصل الأشعرى القول فى رأى المعتزلة فى اللطف فى كتاب « مقالات الإسلاميين » حيث ذكر أن آراءهم على أربعة أقاويل : وبدأ بذكر قول « بشر ابن المعتمر » وهو: « عند الله سبحانه لطف ، لو فعله بمن يعلم أنه لا يؤمن لآمن وليس يجب على الله سبحانه فعل ذلك . ولو فعل الله سبحانه ذلك اللطف فآمنوا عنده وكانوا يستحقون من الثواب على الإيمان الذى يفعلونه عند وجوده ما يستحقونه لو فعلوه ..... وليس على الله أن يفعل بعباده أصلح الأشياء بل عليه أن يفعل ما هو اصلح لهم فى دينهم وان يزيح عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلفهم (ص ٢٨٧ من جـ١ من المقالات ـ تحقيق محي الدين عبد الحميد)

ويلاحظ أنه أوجب على الله أن يفعل للعباد ما هو أصلح لهم فى دينهم ... وهذا ما يتعارض مع عقيدة السلف لأنه لا يجوز إيجاب أمر على الله تعالى ، والأمر بالمثل بالنسبة للأقاويل الأخرى (انظر لمزيد من التفاصيل ص ٢٨٨ من نفس المرجع السابق) .

١٥٩ — يبين الأشعرى : آراء المعتزلة فى الاستطاعة . فى كتابه « مقالات الاسلاميين » فقال : « واختلفت المعتزلة ، هل الاستطاعة هى الصحة والسلامة أم غير الصحة والسلامة ، على مقالتين » .

وأثبت رأى بشر بن المعتمر وأصحابه وهو : « إن الاستطاعة هى السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الآفات » (صفحة ٢٧٤ من جـ ١ من الطبعة بتحقق محي الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٥٠) .

ثم أشار بعد ذلك إلى بقاء الاستطاعة وآراء المعتزلة فيها فبعضهم قال ببقائها والبعض الآخر نفى ذلك (أنظر نفى المرجع لمزيد من التفاصيل) .

١٦٠ — عرض الأشعرى آراء المعتزلة فى إيلام الأطفال فى كتابه « مقالات

الإسلاميين يقول » واختلفت المعتزلة فى إيلام الأطفال ، على ثلاثة أقاويل :

١ — فقال قائلون : الله يؤلمهم لا لعلة ، ولم يقولوا إنه يعوضهم من إيلامه إياهم ، وأنكروا ذلك ، وأنكروا أن يعذبهم فى الآخرة .

٢ — قال أكثر المعتزلة : إن الله — سبحانه — يؤلمهم عبرة للبالغين ، ثم يعوضهم ولولا أنه يعوضهم لكان إيلامه إياهم ظلما .

٣ — وقال أصحاب اللطف : إنه آلمهم ليعوضهم ، وقد يجوز أن يكون إعطاؤه إياهم ذلك العوض من غير ألم أصلح ، وليس عليه أن يفعل الاصلح .

واختلفوا هل يجوز أن يبتدىء الله — سبحانه — الأطفال بمثل العوض من غير ألم ، أم لا ؟ على مقالتين :

١ — فاجاز ذلك بعض المعتزلة .

٢ — وأنكره بعضهم .

واختلفوا فى العوض الذى يستحقه الأطفال : هل هو عوض دائم، أم لا ؟ على مقالتين .

١ — فقال قائلون : الذى يستحقونه من العوض دائم .

٢ — وقال قائلون : إدامة العوض تفضل وليس باستحقاق .

وأجمعت المعتزلة على انه لا يجوز ان يؤلم الله — سبحانه — الأطفال فى الآخرة، ولا يجوز ان يعذبهم (انظر صفحتى ٢٩٢، ٢٩٣ من المرجع المذكور) .

١٦١ — عرض الأشعرى آراء المعتزلة فى الختم والطبع فى كتابه « مقالات الاسلامية » (القاهرة ١٩٥٠ قال : « اختلفت المعتزلة فى ذلك على مقالتين :

١ — فزعم بعضهم أن الختم من الله سبحانه — والطبع على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون ، وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان .

٢ — وقال قائلون : الختم والطبع هو السواد فى القلب كما يقال : « طبع السيف » إذا صدىء ، من غير أن يكون ذلك مانعا لهم عما أمرهم به » . ثم يضيف

فيقول : » وقالوا : جعل الله ذلك سمة لهم تعرف الملائكة تلك السمة فى القلب أهل ولاية الله ـ سبحانه ـ من أهل عداق (انظر « المقالات » حـ١ ص ٢٩٧)

١٦٢ — بين الأشعرى رأيهم فى الرزق . الذى يتناوله بالنقدفى هذه المسألة ايقول : « قالت المعتزلة : إن الأجسام الله خالقها ، وكذلك الأرزاق ، وهى أرزاق الله . سبحانه ، فمن غصب إنساناً مالا أو طعاما فاكله أكل ما رزق الله غيره ، ولم يرزقه إياه » (انظر المقالات حـ ١ ص ٢٩٦)

وزعموا باجمعهم أن الله ـ سبحانه ـ لايرزق الحرام . كما لايملك الله الحرام وأن الله ـ سبحانه ـ إنما رزق الذى ملكه إياهم دون الذى غضبه وقال أهل الإثبات : الأرزاق على ضربين منها ماملكه الله الإنسان ومنها ما جعله غذاءله، وقواما لجسمه. وإن كان حراما عليه . فهو رزقه ،إذ جعله الله ـ سبحانه غذاء، لأنه قوام لجسمه وهو ما اثبته الأشعرى هنا فى مناقشة ودحض آرائهم (نفس المرجع السابق)

١٦٣ — أثبت الأشعرى ما يلى عن آراء المعتزلة فى « الهدى » فى كتابة « مقالات الاسلاميين » قال . « اختلفت المعتزلة هل يقال إن الله ـ سبحانه ، هدى الكافرين أم لا ؟ على مقالتين :

١ — فقال أكثر المعتزلة : إن الله هدى الكافرين ، فلم يهتدوا ونفعهم بان قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا ، وأصلحهم فلم يصلحوا .

٢ — وقال قائلون : لا نقول : إن الله هدى الكافرين على وجه من الوجوه بان بين لهم ودلهم ، لأن بيان الله ودعاءه هدى لمن قبل ، دون من لم يقبل كما أن دعاء إبليس إضلال لمن قبل دون من لم يقبل (انظر لمزيد عن التفاصيل ص ٢٩٨ من حـ ١ من هذا المرجع)ويلاحظ أن الأشعرى يثبت رأى أهل الاثبات لبيان القول الحق بعد عرض ارائهم التى لا يقبلها .

١٦٤ — يثبت الأشعرى أن المعتزلة اختلفوا فى الاضلال على ثلاثة أقاويل:
١ — فقال أكثر المعتزلة معنى الاحتلال من الله يحتمل أن يكون التسمية . لهم والحكم بانهم ضالون ، ويحتمل أن يكون لما ضلوا عن أمر الله ـ سبحانه أخبر أنه أضلهم : أى أنهم ضلوا عن دينه ، ويحتمل أن يكون الاضلال هو ترك

إحداث اللطف والتسديد « والتأييد الذى يفعله الله بالمؤمنين ، فيكون ترك ذلك إضلالا » ويكون الإضلال فعلا حادثا . ويحتمل أن يكون لما وجدهم ضلالا ، أخبر أنه أضلهم كما يقال « أجبن فلان فلانا » إذا وجده جبانا .

٧ — وقال بعضهم : إضلال الله الكافرين هو إهلاكه إياهم ، وهو عقوبة منه لهم ، واعتل بقول الله عز وجل (٥٤ : ٤٧) « فى ضلال وسعر »والسعر، سعر النار ، وبقوله سبحانه (٣٢: ١٠) : (أئذا ضللنا فى الأرض) أى هلكنا وتفرقت أجزاؤنا . (مقالات الاسلاميه حـ ١ ص ٢٩٩) ثم يثبت الاشعرى قول أهل الاثبات . ليبين الموقف الحق ، هكذا نهى مسائله فى المقالات .

١٦٥ — هو أبو عمرو الازدى البغدادى (ت ٢١٣ هـ / ٨٢٤) التاريخ الكبير ٣٣٤ / ٧

١٦٦ — لم يتضح من هو المقصود .

١٦٧ — هو سليمان بن مهران بن الاعمش (ت ١٤٨ هـ / ٧٥٩ م)

١٦٨ — زيد بن وهب توفى سنة ١٥٨ هـ / ٧٦٩ م)

١٦٩ — عبد الله بن مسعود : من المحدثين الثقة (توفى سنة ١٥٤هـ/٧٦٥م)

١٧٠ — سبق التعريف به انظر تعليق رقم ١٦٦

١٧١ — انظر تعليق رقم ١٦٦ ، ١٦٧ هـ

١٧٢ — أبو صالح : لم يتضح من هو المقصود .

١٧٣ — أبو هريرة : وهو الصحابى المشهور .

١٧٤ — مالك : من المحدثين الثقة .

١٧٥ — أبو الزناد : لم يتضح لى من هذا المقصود .

١٧٦ — نفس الملاحظه السابقة .

١٧٧ — أبو هريرة : سبقت الاشارة إليه (تعليق ١٧٣)

١٧٨ — سبقت الاشارة إليه والتعريف له (انظر تعليق رقم ١٦٥)

١٧٩ — زائدة . لم يتضح من هو المقصود .

١٨٠ — سليمان الأعمش . سبقت الاشارة إليه انظر تعليق رقم ١٦١

١٨١ — عمرو بن مرة الجبلى : يعد من الطبقة الثانية من الكوفيين وهو مرادى (الطبقات الكبرى ٧٩ ، ٢٢٠ / ٤ لسان الميزان ٤٣٠ / ٢)

١٨٢ — عبد الرحمن بن ليلى أو أبى يعلى . وهو من المحدثين الثقة توفى فى المائه الأولى من التاريخ الهجرى

١٨٣ — عبد الله بن أبى ربيعة حدث عنه ابن أبى يعلى وتوفى فى نفس الفتره أى خلال القرن الأول الهجرى .

١٨٤ — معاوية بن عمرو : سبقت الاشارة إليه

١٨٥ — زائدة لم يتضح من المقصود .

١٨٦ — طلحة بن يحيى القرشى هو طلحة بن زيد الشامى . وقيل الرقى، وقيل الكوفى نزيل واسط يقال إنه قرشى واختلف فى كيفه طلحة (التاريخ الكبير ٤/٣٥١ الميزان ٢/٣٣٨)

١٨٧ — سبقت الاشاره اعلاه .

١٨٨ — عائشه أم المؤمنين ، ابنة أبى بكر وزوجة الرسول ﷺ .

١٨٩ — ذكر الأشعرى فى كتابه « مقالات الاسلاميين » ما تفرد به جهم بن صفوان وهو أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان ، وأن الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل بالله فقط ... إلخ (انظر ص٣١٢ من ج١ من الكتاب طبعة تحقيق الاستاذ محى الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٥٠) كما اثبت أن المعتزلة انكرت الشفاعة (ج ٢ ص ١٤٨) ثم أضاف . « وقال بعضهم : الشفاعة من النبى ﷺ للمؤمنين أن يزادوا فى منازلهم من باب التفضيل (نفس المراجع السابق)

١٩٠ — انظر أيضاً « مقالات الاسلاميين » ج ٢ ص ١٤٧ .

١٩١ — عفان : من المحدثين الثقة وقد روى عنه كثيرون .

١٩٢ — حماد بن مسلمة : سبقت الاشارة إليه انظر تعريف رقم ١٠٠ .

١٩٣ — على بن زيد بن عبد الله بن جدعان (التاريخ الصغير للبخارى جـ ١ ص ٣١٨.

١٩٤ — أنس بن مالك — الإمام الفقيه الأكبر صاحب المذهب المالكى.

١٩٥ — عبد الله بن زيادة سبقت الإشارة إليه.

١٩٦ — أحمد بن عبد الله بن يونس اليربوعى روى عن إسرائيل بن يونس (التاريخ الكبير للبخارى ٥ / ٢)

١٩٧ — ابن زيد — سبقت الإشارة إليه.

١٩٨ — عبد الملك بن عمير القبطى (مات سنة ٣٦ هـ — ٦٤٧ م) وهو عمير القرشى الكوفى ويلقب كما ذكرنا بالقبطى (معجم البلدان ١٥٦ - ٢).

١٩٩ — جندوب بن سفيان. جندب أبو ذر الغفارى (التاريخ الصغير جـ ١ ص).

٢٠٠ — أبو بكر بن أبى شيبة: لعله ابن أبى خيثمة (انظر التاريخ الصغير جـ ١ ص٢٢٢)

٢٠١ — سبقت الإشارة إليه.

٢٠٢ — نفس الملاحظة السابقة.

٢٠٣ — سبقت الإشارة إليه.

٢٠٤ — سبقت الإشارة إليه.

٢٠٥ — أحمد ابن إسحق الحضرمى: من المحدثين الثقة توفى فى القرن الثانى الهجرى.

٢٠٦ — وهيب: لم يتضح من المقصود.

٢٠٧ — موسى بن عقبة: أبو إبراهيم المطرقى المدنى من صغار التابعين سمع أم خالد وكانت لها صحبة. وأدرك ابن عمر وسهل بن سعد وعلقمة: (الميزان ٢١٤ - ٤).

٢٠٨ — خالد بن سعيد بن العاص (انظر ما ورد عنه فى التاريخ الصغير للبخارى ج ١ ، ٢ ، ٤ ، ٣٤ ، ٣٥) .

٢٠٩ — أنس بن مالك . سبقت الإشارة اليه .

٢١٠ — قد يكون للسورة اسم واحد ، وقد يكون لها اسمان أو أكثر . فمن السور التى لها أكثر من اسم : « سورة براءة » فيقال أيضا سورة « التوبة » « والفاضحة » ، « والحافرة » لانها حفرت عن قلوب المنافقين . (انظر كتاب « البرهان » للزركشى ح ١ صفحة ٢٦٩ وانظر أيضا ما كتبه الدكتور محمد عبد السلام كفافى والأستاذ عبد الله الشريف فى كتابهما « فى علوم القران دراسات ومحاضرات بيروت دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢ ص ٨٦)

أهل اليمامة (الرجوع إلى التاريخ الكبير للبخارى أيضا التاريخ الصغير سيرة ابن هشام) .

٢١١ — أبو بكر الصديق : هو أول الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم (انظر لمزيد من التفاصيل سيرة ابن هشام والتاريخ الكبير للبخارى)

٢١٢ — عمر هو عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين (انظر لمزيد من التفاصيل نفس المراجع السابقة) .

٢١٣ هو على بن أبى طالب ابن عم النبى ﷺ .

٢١٤ — العباس : المحدث الكبير الذى دعا الرسول له بان يفقهه الله فى الدين .

٢١٥ — الرافضة : فرقة من الفرق المارقة : سبقت الاشارة إليها فى بداية التعليقات : (انظر التعريف ببعض الفرق المناوئة فى بداية هذه التعليقات) .

٢١٧ — شريح بن النعمان : لعله شريح بن الحارث انظر التاريخ الصغير ج ١ ص ١٤٩ ، ١٥٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨ .

٢١٨ — هو حشرج بن نباته الأشجعى الكوفى عند سعيد بن جهان وغيره وثقه أحمد وابن نعيم (التاريخ الكبير للبخارى ١٧٧ - ٣ الميزان ٥٥١ - ١)

٢١٩ — هو سعيد بن جهان أبو حفص الأسلمى (انظر التاريخ الـكبير ٦٤٢ – ٣ .

٢٢٠ — هو سفينة أبو عبد الرحمن مولى أم سلمة وقيل أيضاً مولى رسول الله ﷺ اختلف فى اسمه فقيل طهران وقيل رومان وقيل عبس كنيته أبو عبد الرحمن وقيل أبو البخترى روى عنه حشرج بن بنانة ، وسعيد بن جهان (أسد الغابة ٤١١ – ٢) .

٢٢١ — نفس التعليق السابق .

٢٢٢ — هو الزبير : بن العوام صاحب الدور المشهور فى الواقعة التاريخيه مع السيدة عائشة رضى الله عنها (انظر سيرة ابن هشام وأسد الغابة فى معرفة الصحابة .

٢٢٣ — هى عائشة ابنة أبى بكر الصديق . زوجة النبي عليه الصلاة والسلام وقد كان لها دور فى واقعة الجمل كما نعلم (انظر سيرة ابن هشام ـ وأسد الغابة) .

المراجع

(أ) العـربى منهـا :

١ ـ القرآن الـكريم ٠

٢ ـ صحيح البخارى : لأبى عبد الله البخارى [ت ٢٥٦ هـ/٨٦٩ م] القاهرة ١٢٩٦ هـ/١٨٧٨ م ٠

٣ ـ صحيح مسـلم : للإمام مسـلم [ت ٢٦١ هـ/٨٧٤ م] الآسـتانة ١٣٣٤ هـ/١٩١٥ م ٠

٤ ـ مسند ابن حنبل : للإمام أحمد بن حنبل [٨٥٥/٢٤١ م] القـاهرة ١٣١٢ هـ/١٨٩٥ م ٠

٥ ـ السنن لابن ماجه : [ت ٢٧٣ هـ/٨٨٦ م] القاهرة ١٣١٣ هـ/١٨٩٥ م ٠

٦ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى (عن الكتب الستة وعن مسند الدارمى وموطا مالك ـ وهو من ترتيب وتنيم جماعة من المستشرقين تحت اشراف د ـ أ ـ ى فنسنك أستاذ العربية بجامعة ليدن ـ سبعة أجزاء ـ مكتبة بريل بمدينة ليدن ١٩٣٦ ٠

٧ ـ ابن حزم الأندلسى وآراؤه الكلامية والفلسفية ـ للدكتورة سهير فضل الله ، ابو وافية (رسالة الدكتوراة) [سيظهر قريبا] ٠

٨ ـ أحسن التقاسيم للمقدسى [ت ٣٩١ هـ/١٠٠٠ م] ليدن ١٣٢٤ هـ/ ١٩٠٦ م ٠

٩ ـ اخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطى [ت ٦٤٦ هـ/١٢٤٨ م] القاهرة ١٣٢٦ هـ/١٩٠٨ م ٠

١٠ ـ الاختـلاف فى اللفظ ، لابن قتيبـة [ت ٢٧٦ هـ/٨٨٩ م] القـاهرة ١٣٤٤ هـ/١٩٢٥ م ٠

١١ ـ الاستيعاب لابن عبد البر ٠

١٢ ـ الأسماء والصفات للبيهقى [ت ٤٥٨ هـ/١٠٦٥ م] حيدر آباد ١٣٤٤ هـ ٠

١٣ ـ الأشعرى : دكتور حمودة غرابة ـ القاهرة ١٩٥٣ م ٠

١٤ ـ أصول التفسير : لابن تيمية [ت ٧٢٨ هـ/١٣٢٧ م] بيروت ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م ٠

١٥ ـ أصول الدين : لعبد القاهر البغدادى [ت ٤٢٩ هـ/١٠٣٧ م] استنبول ١٣٤٧ هـ/١٩٢٨ م ٠

١٦ ـ الأعلام : للزركلى ـ القاهرة ١٣٤٧ هـ/١٩٢٧ م ٠

١٧ ـ الاقتصاد فى الاعتقاد ، للغزالى [ت ٥٠٥ هـ/١١١١ م] ٠

١٨ ـ الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد : لأبى الحسين عبد الرحيم الخياط [ت ٣٠٠ هـ/٩١٢ م] القاهرة ١٣٤٤ هـ/١٩٢٥ م ٠

١٩ ـ الأنساب : للسمعانى [ت ٥٦٢ هـ/١١٦٦ م] ليدن ١٩١٢ ٠

٢٠ ـ البداية والنهاية لابن كثير [ت ٧٧٤ هـ/١٣٧٢ م] القاهرة ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢ م ٠

٢١ ـ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة : للسيوطى [ت ٩١١ هـ/ ١٥٠٥ م] القاهرة ١٣٢٦ هـ/١٩٠٨ م ٠

٢٢ ـ البيان والتبيين للجاحظ [ت ٢٥٥ هـ/٨٦٨ م] القاهرة ١٣٤٥ هـ/ ١٩٢٦ م ٠

٢٣ ـ تأويل مختلف الحديث فى الرد على أعداء الحديث لابن تتيبة ٠

٢٤ ـ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان [ت ١٩٥٦ م] (النسخة الألمانية ؟ ٠

٢٥ ـ تاريخ بغداد : للبغدادى [ت ٤٦٣ هـ/١٠٧١ م] القاهرة ١٣٤٩ هـ/ ١٩٣٠ م ٠

٢٦ ـ تاريخ التراث العربى لفؤاد سزجين ٠

٢٧ ـ تاريخ الرسل والملوك : للطبرى ٠

٢٨ ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة : لجمال الدين القاسمى الدمشقى ـ القاهرة ١٣٣١ هـ/١٩١٢ م ٠

٢٩ ـ تبيين كذب المفترى : لابن عساكر [ت ٥٧١ هـ/١١٩٥] القاهرة مكتبـة القدسى ٠

٣٠ ـ تجـارب الأمم وعواقب الهمم : لمسـكويه [ت ٤٦٣ هـ/١٠٧٠ م] القاهرة ١٣٣٢ هـ/١٩١٤ م ٠

٣١ ـ تذكرة الحفاظ : للذهبى [ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٧ م] حيدر آباد ١٣٣٣ هـ/ ١٩١٤ م ٠

٣٢ ـ تفسير الكشاف للزمخشرى [ت ٥٣٨ هـ/١١٦٢ م] القاهرة ١٣٠٧ هـ/ ١٨٨٩ م ٠

٣٣ ـ التمهيـد فى الرد على الملحـدة المعطلة والقرامطة والخوارج والمعتزلة للباقلانى [ت ٤٠٣ هـ/١٠١٤ م] ٠

٣٤ ـ التنبيه : للملطى ٠

٣٥ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية : للشيخ مصطفى عبد الرازق ٠

٣٦ ـ جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين للألوسى ـ القاهرة ـ بولاق ٠
سلسلة أعلام العرب ـ القاهرة طبعة أولى ـ طبعة ثانية ١٩٧٠ م ٠

سلسلة أعلام العرب ـ القاهرة ١٩٦٥ ٠

٣٨ ـ الخطط : للمقريزى [ت ٨٤٥ هـ /٤٥٦ م] القاهرة ١٩٧٠ هـ /١٩٥٣ م وطبعة كتاب الشعب ـ القاهرة ١٩٦٠ ٠

٣٩ ـ دائرة المعارف الإسلامية (النسخة العربية) ٠

٤٠ ـ دميـة القصر وعصرة أهل العصر : للبـاخرزى ـ القاهرة ١٣٤٩ هـ/ ١٩٣٠ م ٠

٤١ ـ دول الإسلام للذهبى [ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٧ م] حيدر آباد ١٣٣٧ هـ/ ١٩١٨ م ٠

٤٢ ـ الديباج المذهب لابن فرجون [ت ٧٩٩ هـ/١٣٩٦ م] القاهرة ١٣٣٩ هـ/ ١٩٢٠ م ٠

٤٣ ـ الرد على الزنادقة والجهمية : لابن حنبل نشر بكتاب عقائد السلف ٠ للدكتور على سامى النشار والأستاذ عمار جمعى طالبى ـ الاسكندرية ـ مصر ١٩٧١ م ٠

٤٤ ـ رسالة فى الذب عن الأشعرى : لابن درباس ـ حيدر آباد ٠

٤٥ ـ سرح العيون ـ رسالة ابن نباتة المصرى [ت ٧٦٨ هـ/١٣٦٦ م] القاهرة ١٢٧٨ هـ/١٨٦١ م ٠

٤٦ ـ سير أعلام النبلاء : للذهبى [ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٧ م] القاهرة ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م ٠

٤٧ ـ شذرات الذهب لابن العماد [ت ١٠٨٩ هـ/١٦٧٨ م] القاهرة ١٣٥٠ هـ/ ١٩٣٠ م ٠

٤٨ ـ الشهرستانى وآراؤه الكلامية والفلسفية : للدكتورة سهير مختار [رسالة دكتوراة ـ ستظهر قريبا] ٠

٤٩ ـ ضحى الإسلام : لأحمد أمين ـ القاهرة ١٣٥٧ هـ/١٩٣٨ م ٠

٥٠ ـ طبقات الأطباء والحكماء : لابن جلجل [أبى داود سليمان بن حسان الأندلسى ت بعد ٣٨٤ هـ/٩٩٤ م] القاهرة ١٩٥٥ م ٠

٥١ ـ طبقات الحنابلة : للقاضى أبى الحسين ٠

٥٢ ـ طبقات الشافعية الكبرى : للسبكى ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ/ ١٩٠٦ م والطبعة الثانية منقحة ومزيدة تحقيق الأستاذ محمود طناحى والدكتور عبد الفتاح الحلو ١٩٧٤ ٠

٥٣ ـ الطبقات الكبرى : لابن سعد [ت ٢٣٠ هـ/٨٤٤ م] ليدن ١٩٠٥ م ـ ١٩٢١ م ٠

٥٤ ـ طبقات المفسرين : للسيوطى [ت ٩١١ هـ/١٥٠٥ م] ليدن ١٢٥٥ هـ/ ١٨٣٩ م ٠

٥٥ ـ العبر : للذهبى [ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٧ م] ٠

٥٦ ـ عقائد السلف : للدكتور على سامى النشار والأستاذ حماد جمعى طالبى الاسكندرية ـ مصر ١٩٧١ ٠

٥٧ ـ العقد الفريد : لابن عبد ربه [ت ٣٢٨ هـ/٩٣٩ م] القاهرة ١٢٩٣ هـ/ ١٨٧٦ م ٠

٥٨ ـ العلم الشامخ فى تفضيل الحق على الآباء والمشايخ : للشيخ صالح المقبلى [ت ١١٠٨ هـ/١٦٩٦ م] القاهرة ١٣٢٨ هـ/١٩٠٩ م ٠

٥٩ ـ فجر الإسلام لأحمد أمين ـ القاهرة ١٣٤٧ هـ/١٩٢٨ م ٠

٦٠ ـ الفرق بين الفرق : لعبد القاهر البغدادى [ت ٤٢٩ هـ/١٠٣٧ م] القاهرة ١٣٢٨ هـ/١٩١٠ م ٠

٦١ ـ الفصل فى الملل والنحل : لابن حزم [ت ٤٥٦ هـ/١٠٦٣ م] القاهرة ١٣٤٧ هـ/١٩٢٨ م ٠

٦٢ ـ الفصول المختارة من كتب الجاحظ ٠ على هامش الكامل للمبرد ـ القاهرة ١٣٢٤ هـ/١٩٠٦ م ٠

٦٣ ـ الفهرست : لابن النديم [ت ٣٧٩ هـ/٥٨٩ م] طبع سنة ١٣٤٨ هـ/ ١٩٢٩ م ٠

٦٤ ـ الكامل : لابن الأثير [ت ٦٣٠ هـ/١٢٣٢ م] ليدن ١٢٨٣ هـ/١٨٧٦ م ٠

٦٥ ـ الكواكب الدرية : للمناوى ٠

٦٦ ـ كشف الظنون : لحاجى خليفة ٠

٦٧ ـ اللباب : لابن الأثير [ت ٦٣٠ هـ/١٢٣٢] ٠

٦٨ ـ لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة : للجوينى امام الحرمين [ت ٤٧١ هـ/١٠٧٨ م] تحقيق وتقديم : دكتورة فوقية حسين محمود ٠ (سلسلة (تراثنا) القاهرة ١٩٦٥ م ٠

٦٩ ـ مجلة تراث الانسانية (مجلد ٢ عدد ٥ من صفحة ٣٥٧ الى ٣٧٢ مقالة عن كتاب (مقالات الإسلاميين) للأشعرى بقلم المرحوم أحمد فؤاد الأهوانى ٠

٧٠ ـ مجلة العربى : العدد الثالث لسنة ١٩٦٤ م صفحة ٢٥ مقالة بقلم المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ٠

٧١ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر : لأبى الحسين على المسعودى [ت ٣٤٥هـ/ ١٩٥٦ م] باريس ١٢٩٣ هـ/١٨٧٦ م ٠

٧٢ ـ مذاهب الإسلاميين : للدكتور عبد الرحمن بدوى ٠

٧٣ ـ المشتبه فى أسماء الرجال للذهبى [ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٧ م] القاهرة ١٣٨١ هـ/١٩٦٢ م ٠

٧٤ ـ مسالك الممالك للأصطخرى ٠

٧٥ ـ مشكل الحديث وبيانه : لابن فورك ٠

٧٦ ـ المعارف : لابن قتيبة [ت ٢٧٦ هـ/٨٨٩ م] القاهرة ١٣٠٠ هـ ٠

٧٧ ـ معجم الأدباء : لياقوت الحموى [ت ٦٢٦ هـ/١٢٢٨ م] القاهرة ١٣٥٧ هـ/١٩٣٨ م ٠

٧٨ ـ معجم البلدان : لياقوت الحموى : ليبسيج ١٢٨٦ هـ / ١٨٦٩ م ٠

٧٩ ـ معجم المؤلفين : لكحالة ٠

٨٠ ـ معجم أعلام الفلاسفة ـ مقالة عن (الأشعرى) بقلم دكتورة فوقية حسين محمود (المعجم ـ تحت الطبع) ٠

٨١ ـ مقالات فى اصالة المفكر المسلم : للدكتورة فوقيــة حسين محمود ـ القاهرة ١٩٧٦ م نشر دار الفكر العربى ٠

٨٢ ـ المقدمة : لابن خلدون [٨٠٨ هـ/١٤٠٥ م] ٠

٨٣ ـ الملل والنحل : للشهرستانى [ت ٥٤٨ هـ/١١٥٣ م] القاهرة ١٩٦٨ م ٠

٨٤ ـ مناقب الإمام أحمد بن حنبل : لابن الجوزى [ت ٥٩٧ هـ/١٢٠٠ م] القاهرة ١٣٤٩ هـ/١٩٣٠ م ٠

٨٥ ـ المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم : لابن الجوزى [ت ٥٩٧ هـ/١٢٠٠ م] حيدر آباد ١٣٥٧ هـ/١٩٣٨ م ٠

٨٦ ـ منهاج السنة النبوية : لابن تيمية [ت ٧٢٨ هـ/١٣٢٧ م] تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ٠

٨٧ ـ المنية والأمل : لأحمد بن يحيى بن المرتضى [ت ٨٤٠ هـ/١٤٣٦ م] حيدر آباد ١٣١٦ هـ/١٩٠٢ م ٠

٨٨ ـ ميزان الاعتدال فى نقـد الرجال : للذهبى [ت ٧٤٨ هـ/١٣٤٧ م] القاهرة ١٣٢٥ هـ/١٩٠٧ م ٠

٨٩ ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة : لابن تغرى بردى [ت ٨٧٤ هـ/ ١٤٦٩ م] القاهرة ١٣٨٣ هـ/١٩٦٣ م ٠

٩٠ ـ نفح الطيب : للمقرى [ت ١٠٤١ هـ/١٦٣١ م] القاهرة ١٢٧٩ هـ/ ١٨٦٢ م ٠

٩١ ـ نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب : للقلقشندى ـ القاهرة ١٣٧٨ هـ/ ١٩٥٩ م ٠

٩٢ ـ نهاية الاقدام في علم الكلام : للشهرستانى [ت ٥٤٨ هـ/١١٥٣ م] ـ اكسفورد ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٤ م ٠

٩٣ ـ وفيات الأعيان : لابن خلكان [ت ٦٨١ هـ/١٢٨٢ م] القاهرة ١٢٧٥ هـ/ ١٨٥٨ م ٠

مصنفات الأشعرى :

١ ـ (مقالات الإسلاميين) نشرة ريتر Ritter باستنبول سنة ١٣٢٠ هـ/ ١٩٢٩ م وطبع مرة أخرى بقسباون بألمـانيا ١٣٥٣ هـ/١٩٦٣ م ٠
نشرة الشيخ محيى الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٩٥٠ م ٠

٢ ـ كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع (نشرة الآب مكارثى مع ترجمة انجليزية فى كتابه : مذهب الأشعرى الكلامى) بيروت ١٩٥٣ م ٠
وقد نشره أيضا دكتور حمودة غرابة ـ مكتبة الخانجى بالقاهرة والمثنى ببغداد ١٩٥٥ م ٠

٣ ـ (تفسير القرآن) واثبت فؤاد سزجين عنوانه بالكامل ٠ كما ورد بكتاب (تبيين كذب المفترى) لابن عساكر وهو (تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الأفك والبهتان) وقد فقد الكتاب ولم تبق منـه سوى المقدمة ـ ونشر جزء بكتاب ابن عساكر (أنظر من صفحة ١٣٦ ـ ١٣٩ ـ من تبيين كذب المفترى) ٠

٤ ـ (كتاب العمد فى الرؤية) بقى منه جزء نشره ابن عساكر فى كتابه (تبيين كذب المفترى) (أنظر من صفحة ١٢٨ ـ ١٣٦) ٠

٥ ـ رسالة الى أهل الثغر بباب الأبواب ٠ (نشرها قوام الدين بمجلة كلية الالهيات JL Fak, Mecm باستنبول ٧ : ١٥٤ وما بعدها ، ٨ ، ٥٠ وما بعدها سنة ١٩٢٨ ٠ ونسختها الخطية بريڤان كوشيك ١٠/٥١٠ مصورة بجامعة الدول العربية ١٠٥ توحيد) ٠

٦ ـ رسالة (الايمان) حققها ونشرها مع ترجمة المـانية : شبيتا Spitta فى كتابه عن الأشعرى ومذهبه ليبسج ١٨٧٦ م ٠
ولها نسـخ خطية بدار الـكتب (أنظر دراسـة المصنفات الواردة فى التقديم لهذا الكتاب) ٠

٧ ـ (قول جملة أصحاب الحـديث وأهل السنة فى الاعتقـاد) ٠ نشرت

ضمن مجموعة عشر رسائل للسلف بالقاهرة وهى فصل ضمن كتاب (المقالات) و (والإبانة عن أصول الديانة) ٠

٨ ـ (كتاب الإبانة عن أصول الديانة) وهو المصنف الذى بين أيدينا هذا وقد تبين بالبحث أن بعض الكتب منسوبه اليه مثل :

١ ـ استحسان الخوض فى علم الكلام (طبعة ١٣٢٣ هـ / ١٩٣٢ م) حيدر أباد ٠

٢ ـ مقدمة سيدى ابى الحسن الأشعرى ٠ (مخطوط برقم ٣٢٠٣ (خصوصية) ٤١١٤٥ عمومية) بمكتبة الأزهر الشريف بالقاهرة ٠

٣ ـ (شجرة اليقين ١١ تاريخ ش (ضمن مجموعة من لوحة ١٦٤ ـ ١٩٨) ٤٤١٩ ج ولها نسخة أخرى ٠ برقم ٢٣٦١ ب منسوخة حديثا فى ٧٥ لوحة ويضم هذه الكتب الثلاثة دراسة تحمل عنوان (كتب منسوبة للأشعرى) بقلم دكتورة فوقية حسين محمود ٠

ب ـ الأفرنجى منها :

1 — Encyclopaedia of Islam.
2 — English translation of the Ibana - New Haven. (U.S.A.) 1940 by Dr. Klein. (الترجمة لجزء من الكتاب)
3 — The Theology of al - 'Ash'ari - Beyrout. 1953. by B. J. Mc. Carthy.
4 — Free Will & Predestination in early Islam. London 1948 by Dr. W. Montgomery Watt.
5 — Ash'ari and the Ash'arites : in Islamic Religions History studia Islamica. 17/1962/37—80.—18/1963/19—39 by. G. Maqdisi.
6 — Development of Muslim Théology New York 1903. by Macdonald.
7 — Islam. R. Strothmann.
8 — Muslim Creed. Cambrige. -932. 'A. J. Wensinck.
8 — Muslim Creed. Cambrige, 1932. 'A. J. Wensinck.
10 — Introduction à la Theologie musulmane. Paris 1940. par L. Gardet et G. 'Anawati.
11 — Exposé de la Reforme. de l'Islam. etc Mehren.
من أعمـــال مؤتمر المســتشرقين الثــالث ـ ســانت بتســبرج جـ ٢ صفحة ١٦٧ ، صفحة ٢٣٢ .
12 — Zur Geschicte 'Abu al-Hasan al. 'Ash'ari. Spitta.
13 — J.. Schacht in :studia Islamica جـ ١ صفحة ٣٣ وما بعدها
14 — Le Probléme des attributs divins chez al - 'Ash'ari et ses plus grands disciples beyrouth. 1955 par Pére M. Allard.
15 — 'Al - 'Ash'ari and his Ibanah. M. Molem World. XXXII 1942 pp. 242—260. by Thomson (W).
16 — 'Al - Mu'tazila - art. dans. E. I. III pp. 941-847. gy Nyberg.
17 — Karmates. art. dans E. I. II 813-818. Massignon.
18 — Les Pnemieres Professions de foi hanbalites. dans Melanges. Laoust. III pp. 7-35 Damas 1957.
19 — Gramnnaire et theologie chez ibn. Hazm de Cordoue. Paris 1956. Par 'Arnaldez.

فهارس الكتاب

فهرس الآيات

الآيـــة	رقم الآية	السورة	صفحة
(قرآنا عربيا)	٢	٢١	١٠٣
(وأنزلنا الحديد ، فيه بأس شديد)	٢٥	٥٧	١٠٤
(الرحمن على العرش استوى)	٥	٢٠	١٠٥ ١٠٨
(إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)	١٠	٣٥	١٠٥
(بل رفعه الله اليه)	١٥٨	٤	١٠٥
(يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه)	٥	٣٢	١٠٦ ١٠٧
(يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى وانى لأظنه كاذبا)	٣٧	٤٠	١٠٦
(أأمنتم من فى السماء)	١٤	٦٧	١٠٦
(وجعل القمر فيهن نورا)	١٦	٧١	١٠٧
(ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا)	٥٩	٢٥	١١٣
(ثم استوى الى السماء وهى دخان)	١١	٤١	١١٣
(ثم استوى على العرش مالكم من ولى ولا شفيع)	٤	٣٢	١١٣
(هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة)	٢١٠	٢	١١٤
(ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد مارأى أفتمارونه على ما يرى لقد رآه نزلة أخرى)	٨ ـ ١٣	٥٣	١١٤
(انى متوفيك ورافعك الى)			
(وما قتلوه يقينا ، بل رفعه الله اليه) ...	١٥٨	٤	١١٤
(ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء)	٥١	٤٢	١١٥

الآيــة	رقم الآية	السورة	صفحة
(ما منعــك أن تســجد لمــا خلقت بيـــدى اســتكبرت ؟)	٧٥	٣٨	١٣٢ ١٣٩ ١٤٠
(مما عملت أيدينا)	٧١	٣٦	١٣٧ ١٣٩
(أنزله بعلمه)	١٦٦	٤٤	١٤١
(وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) ...	١١	٣٥	١٤١
(فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنمــا أنزل بعلم الله)	١٤	١١	١٤١
(ولا يحيطون بشى من علمه الا بمــا شاء) ...	٢٥٥	٢	١٤١
(أو لم يرو أن الله الذى خلقهم هــو أشــد منهم قــوة)	١٥	٤١	١٤٢
(ذو القــوة المتين)	٥٨	٥١	١٤٢
(والسماء بنيناها بأيد)	٤٧	٥١	١٤٢
(انه بكل شيء عليهم)	١٢	٤٢	١٤٨
(أنزله بعلمه)	١٦٦	٤	١٤٨ ١٥٣
(وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) ...	١١	٣٥	١٤٨ ١٥٣
(أو لم يروا أن الذى خلقهم هو أشد منهم قوة)	١٥	٤١	١٤٨
(فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنمــا أنزل بعلم الله)	١٤	١١	١٥٣
(بكل شيء عليم)	١٢	٤٢	١٥٣
(وما تسقط من ورقة الا يعلمها)	٥٩	٦	١٥٣
(انني معكما أســمع وأرى)	٤٦	٢٠	١٥٧
(قد سمع الله قول التى تجد لك فى زوجها) ...	١٠	٥٨	١٥٧
(انني معــكما)	٤٦	٢٠	١٥٧
(فعــال لمــا يريد)	١٠٧	١١	١٦٧

الآيـــة	رقم الآية	السورة	صفحة
(ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه)	٢٤	١٢	٢٠١
(فاذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)	٦١	١٦	٢٠٣
(ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها)	١١	٦٣	٢٠٣ ٢٠٤
(الم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) .	٢	٢	٢٠٩
(والذين لايؤمنون بالآخرة فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى)	٤٤	٤١	٢٠٩
(ويضل به كثيرا ويهدى به كثيرا)	٢٦	٢	٢١١
(ويضل الله الظالمين)	٢٧	١٤	٢١١
(بلسان عربى مبين)	١٩٥	٢٦	٢١٣
(وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) ...	٤	١٤	٢١٤
(من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا)	١٧	١٨	٢١٥
(كيف يهدى الله قوما كفروا ايمانهم)	٨٦	٣	٢١٥
(والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم)	٢٥	١٠	٢١٦
(لا يهدى القوم الكافرين)	٢٦٤	٢	٢١٦
(انك لا تهدى من أحببت ، ولكن الله يهدى من يشاء)	٥٦	٢٨	٢١٦
(ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء)	٢٧٢	٢	٢١٦
(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها)	١٣	٣٢	٢١٦
(ومن يهد الله فهو المهتد)	٩٧	١٧	٢١٧
(أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة)	٢٣	٤٥	٢١٧
(هدى للمتقين)	٢	٢	٢١٧ ٢٢٠
(لا يهدى القوم الكافرين)	٢٦٤	٢	٢١٧
(شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى			

فهرس الأحاديث

صفحة

فهرس الآثار

فهرس الأشعار

الصفحة	بيت الشعر
	قال امرؤ القيس :
	فانكما ان تنظرانى ساعة
٢٤	من الدهر تنفعنى لدى أم جندب
	قالت الخنساء :
	لا أصالح قوما كنت حربهم
٢٨	حتى تعود بياضا حلكة القار

فهرس الموضوعات

ملحوظة :

يلاحظ أن رقم صفحات التصدير والتقديم يرد أعلا الصفحات ، أما رقم صفات النص والتعليقات فيرد فى أسفل الصفحات .

صفحة

فهرس موضوعات كتاب الإبانة عن أصول الديانة

(د – م)
(٠ – ٣)

صفحة

(استدراك)

١ – سقطت سهوا بصفحة ٢٤١ عنوان (الباب الحادى عشر) فى أعلاها

٢ – سقط سهوا من (الآية ١٧/٩٧) بصفحة ٢١٧ لفظ (فهو الصواب هو : (ومن يهد الله فهو المهتد)

٣ – تصحيح ما ورد بصفحة ٢٥١ من الآية (٢٢/٤١) الصواب هو : (الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) ٠

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٧/٤٦٧٧

مطابع الدجوى – القاهرة – عابدين

مطبعة التقدم
٤٤ شارع الموازيني بالمنيرة ت ٨٤١٤٢١

